

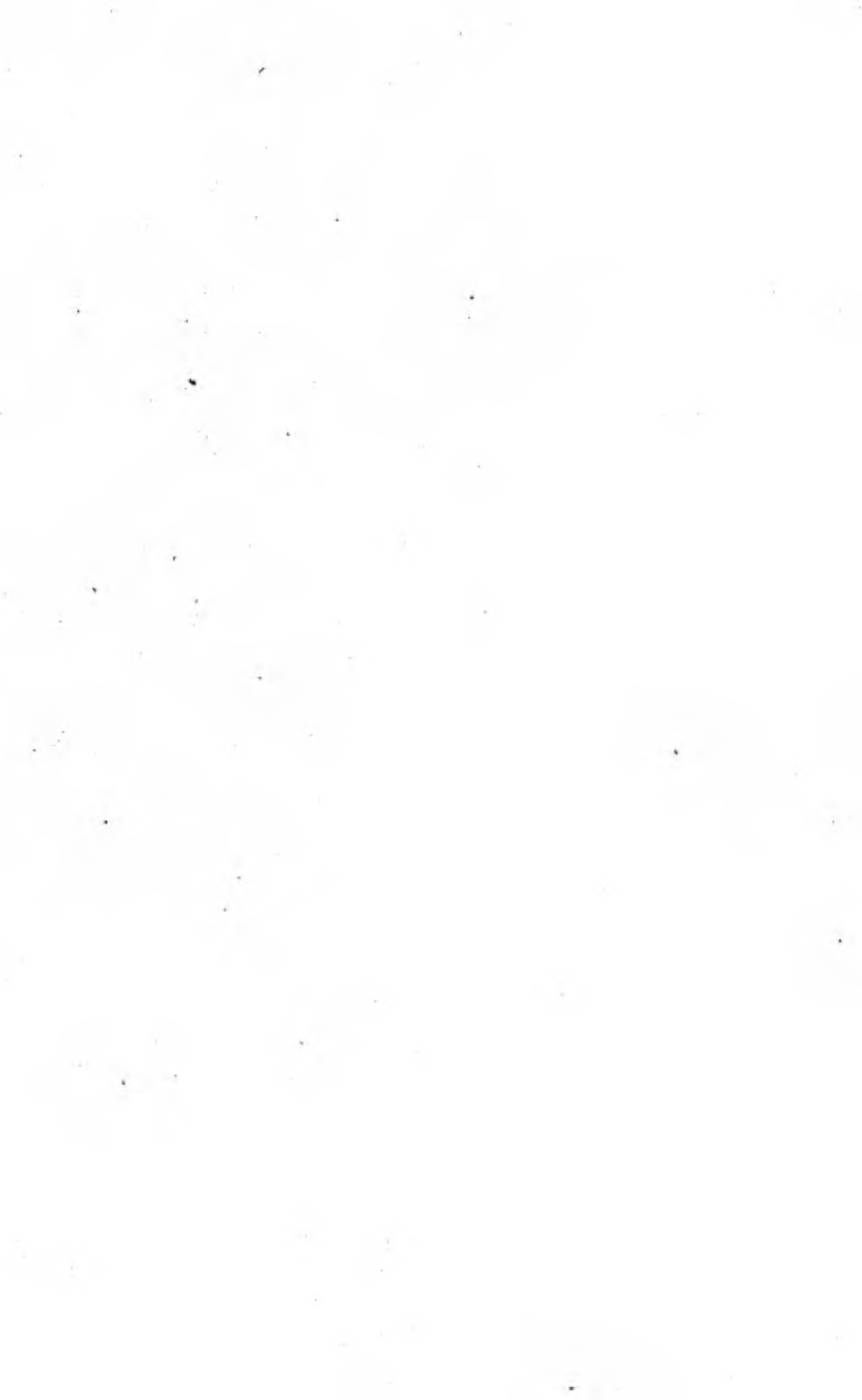
GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No. 891.05 A.O.

D.G.A. 79.





ACTA ORIENTALIA

EDIDERUNT

SOCIETATES ORIENTALES
BATAVA DANICA NORVEGICA

CURANTIBUS F. BUHL, HAVNLÆ, C. SNOUCK HURGRONJE, LUGD. BAT.,
STEN KONOW, OSLO, PH. S. VAN RONKEL, LUGD. BAT.



26539

REDIGENDA CURAVIT
STEN KONOW

VOL. VI

891.05
A.O.

APUD E. J. BRILL
LUGDUNI BATAVORUM

1928

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 26539

Date. 18.4.57

Call No. 891.05/A.O.

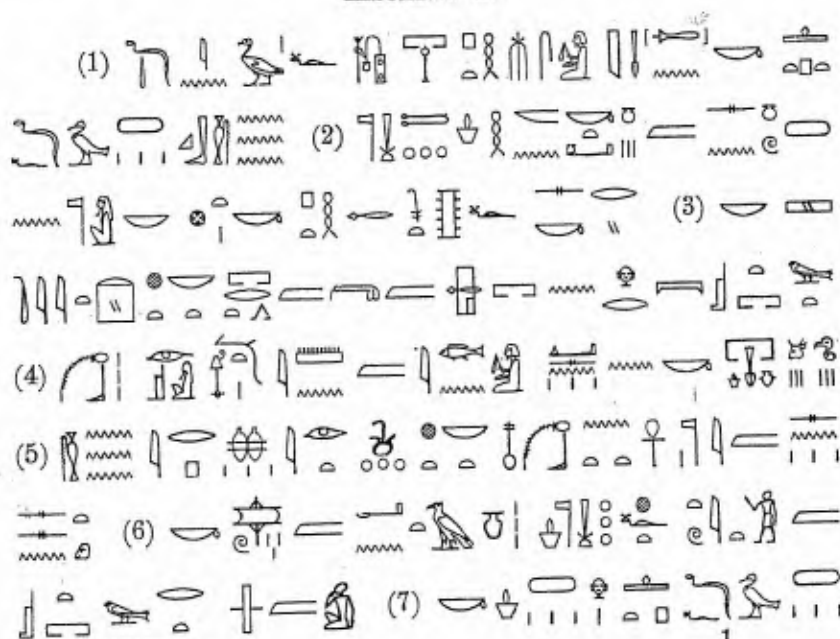
Die Inschriften der Memphitischen Grabwand in der Glyptothek König Ludwigs I.

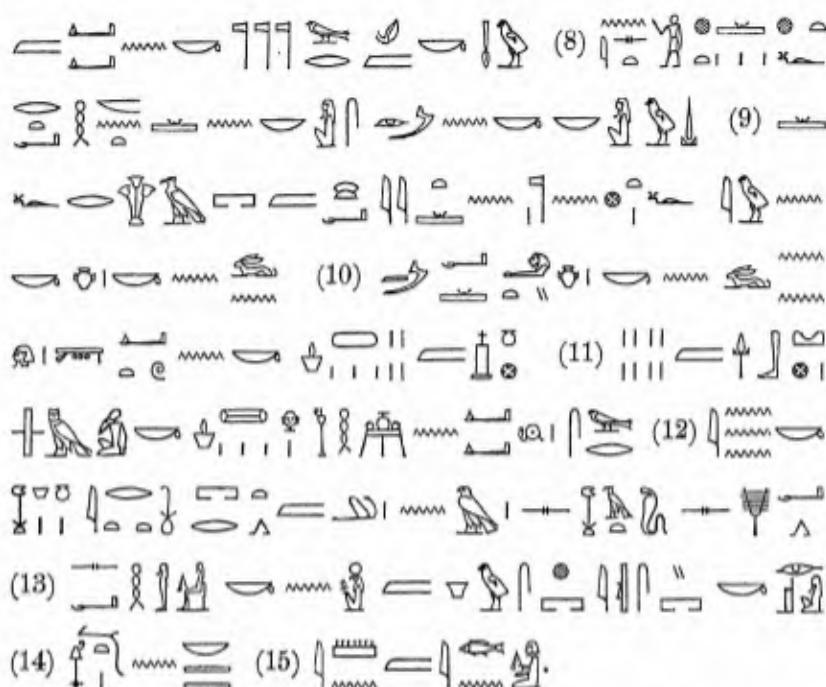
Von

Fr. W. von Bissing, Oberaudorf.

Bei der Besprechung der von mir der ägyptischen Sammlung der Glyptothek zugewiesenen Grabwand aus Memphis im Münchener Jahrbuch N. F. I, S. 208 ff., mußte ich auf einen Abdruck und eine philologische Besprechung der Inschriften verzichten. Sie soll hier zugleich mit einigen Nachträgen zu jenem Aufsatz gebracht werden. Die dem Münchener Jahrbuch mit freundlicher Erlaubnis der Redaktion entlehnten Tafeln I und II gestatten leicht die Nachprüfung meiner Lesungen.

Inschrift A.

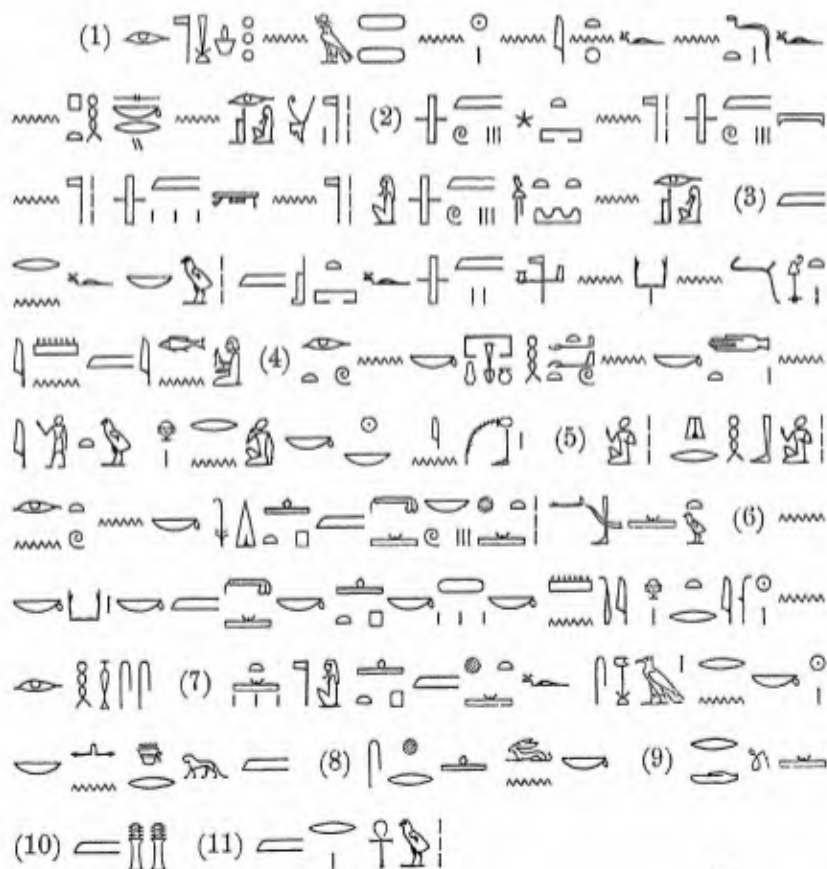




(1) Sein Sohn, der Schreiber des Schatzhauses, Ptahmoses, der Gerechtfertigte, spricht: „Nimm Dir das Opfer und die Speisen, das kühle Wasser (2) und den Weihrauch, die Gaben an Opferbroten des Gottes, des Herrn Deiner Stadt, Ptahs des Großen, südlich seiner Mauer, und des Sokaris, (3) des Herrn des Heiligtums von Gize, nimm Dir alles, was hervorgeht aus dem Schloß des Gottes, der sich auf der großen, reinen Stätte (4) befindet, des Osiris, des Vorstehers der Kunsthandwerker Immone! Mögen die Götter Dir geben, daß auf die Stimme des Betenden Brote und Getränke hervorgehen, Ochsen, Gänse, (5) frisches Wasser, Wein und Milch, und jedes gute, reine Ding, von dem der Gott lebt. Mögest Du (6) den Duft von Myrrhen und Weihrauch mit der Nase einziehen, wenn das Gebet gesprochen wird auf der großen Stätte, mögest Du (7) die Brote auf dem Altar essen und die Speisen, wie sie Dir die Götter reichlich geben. Mögest Du die Stimme vernehmen, (8) wenn man die Zeremonialgebete (?) spricht, wenn man das Gebührende





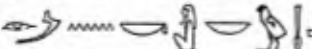

seinem Herrn gibt. Mögest Du jeden Gott (?) sehen, wenn er herauszieht (9) bei dem Erscheinen des Gottes für (?) seine Stadt. Du hast Dein Herz richtig, (10) Dein Herz eines auf Erden Seienden. Mögen Dir vier Brote in Heliopolis (11) und acht Brote in Abydos gegeben werden, damit Du vom Speisetisch Brote ißt, wie sie Re geben wird, und damit Du (12) 1000 Eimer Milch trinkst, die aus dem Euter der Kuh Sechât-Hor geflossen ist. (13) Deine Mumie ist für Re in der Halle Deines Grabes, des Osiris, (14) des Vorstehers der Kunsthandwerker, des Herrn der beiden Länder, (15) Immnone, aufgestellt.⁴


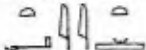
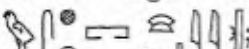











Inschrift B.





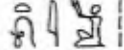




(1) ,Bringe Weihrauch dar dem Re Harmachis und dem Re und seiner Scheibe und seinem Leibe, dem Ptah Sokaris, dem Osiris, den Göttern (2) in der Unterwelt, den Göttern im Himmel und den Göttern auf Erden, den Göttern im Westen und dem Osiris (3) in allen seinen Namen an seiner Stätte in der Totenwelt und dem Kai des Aufsehers der Künstlerschaft, Imnmone. (4) Dir werde ein Opfer, das auf die Stimme hervorgeht, an Brot und Getränk vollzogen, die Hand werde Dir beladen, wenn die Priester (5) und Vorlesepriester täglich auf Deinen Namen Gebete sprechen, welche für Dich das königliche Opfer vor den Herren der Zeremonien darzubringen pflegen. Dein Kai (6) wird vor Dir für Dich gereinigt, an Deinen Broten freuest Du Dich (?), welche bleiben, so lange man das Gelobte tut (7) und der Gott sich an seinem Sach freut. Gedacht wird täglich Deines Namens, ohne daß ein Aufhören eintritt in (8) der Art, wie Du gewesen bist, (9) festbleibend als einer, der dauert im Mund der Lebenden.⁴

Zur Gestaltung des Textes.

Die oben gedruckte Gestalt des Textes, die mehrfach von der Inschrift abweicht, bedarf der Rechtfertigung. Zunächst darf nicht nur aus allgemeinen Erwägungen (s. meine Statistische Tafel von Karnak, S. XIV), sondern auf Grund der Form, die die Fischhieroglyphe in Zeile 4 der Inschrift A bewahrt hat, geschlossen werden, daß die Vorlage hieratisch geschrieben war. Vermutlich lief die Schrift von rechts nach links in horizontalen Reihen, denn die Inschrift hat die Folge der Zeichen oft in seltsamster Weise verwirrt, so Inschrift A, Zeile 2 , Inschrift B, Zeile 1 ; daß das Setzen des  unter das  bei dem Schreiber Methode ist, zeigt A 6. Aus falscher Transkription möchte ich auch den unverständlichen Text, den A 8 Schluß bis 9 Anfang bietet, erklären: Das überlieferte  habe ich in *mân-k neçer neç uzâ-f* geändert, wobei immer noch das Determinativ  statt Δ anstößig bleibt; der Schreiber der Vorlage mußte das ihm

geläufigere  ,gesund sein' für das Verbum der Bewegung eingesetzt haben. Im folgenden glaube ich in Zeile 9 das überlieferte  in *chëyt* umändern zu sollen. Eine von Levi, Vocabulario VI 158 angeführte Inschrift des Ramesseums spricht von der ; der Ausdruck ist für den Prozessionsaufzug eines Gottes üblich. Gleich dahinter ist überliefert , was nur in  (vgl. Zeile 2) aufgelöst werden kann und erklärbar nur ist, wenn der Einmeißelnde durch die vertikale Anordnung der Zeichen auf der Wand sich genötigt sah, die Zeichen seiner Vorlage neu zu ordnen. Dabei hat er den  hinter  ebenso ausgelassen, wie nach Prof. Kees' Vermutung in Zeile 1 das  hinter . Denn ich bin geneigt, Prof. Kees darin zuzustimmen, daß die altertümliche Formel  ,Dir gehört, Dir gehöre' kaum noch bei unserem Text vorausgesetzt werden kann. Den  setzte die Vorlage unserer Inschrift mit großer Gewissenhaftigkeit, wie fast jede Zeile dartut. Aber der Steinmetz wußte damit, wie wir schon mehrfach sahen, nichts Rechtes anzufangen; das zeigt auch Zeile 12, wo hinter dem vielleicht hier entstellten Bild des Euters — denn etwas anderes kann mit  unmöglich gemeint sein — mit Fug und Recht der  stehen sollte, den der Text aber in dieser Anordnung bewahrt hat: .

Vielleicht sind auch aus der Transkription aus dem Hieratischen die  hinter *uëb* zu erklären, und soll nicht von der großen Stätte der Reinen, worunter man nur die Priester verstehen könnte, sondern von der großen, reinen Stätte die Rede sein. Kaum auf einen Transkriptionsfehler dürfte die seltsame Schreibung des Verbums   ,bitten' in Zeile 6 zurückgehen,  für die wir in der von Levi, Vocabulario IV, 258 beigebrachten Schreibung  (Ägypt. Zeitschr. 1879, 6) gleichsam eine Vorstufe haben:  ist zu  geworden.

In der Inschrift B fällt in den Anfangszeilen auf, daß der Steinmetz den \vdash bei \vdash , den die Vorlage offenbar überall bot, bald setzt, bald wegläßt, ebenso das \vdash der Vorlage dazwischen einmal \vdash schreibt. Auffallend sind in Zeile 4 die Zeichen \vdash \vdash \vdash . Es muß hier doch wohl das Verbum \vdash vorliegen, das eine Kulthandlung bezeichnet (s. unten). Der Steinmetz, der ihm das Deutzeichen für ‚füllen‘ oder ‚Arm‘ gab, hat vielleicht den Sinn richtig erfaßt. In Zeile 6 f. ist sicher nach einem Vorschlag Prof. Sethes' \vdash \vdash \vdash \vdash statt des überlieferten \vdash \vdash \vdash \vdash zu lesen, vielleicht mit Sethe auch \vdash \vdash \vdash zu lesen.


















Sachliche Erläuterungen.

Der Sohn spricht als Totenpriester am Grab das Gebet. Dabei ruft er den Stadtgott seines Vaters, den memphitischen Ptah, und den nördlich der Stadt, bei den großen Pyramiden, verehrten Totengott Sokaris an: von ihnen und von den Stiftungen ‚des Gottes, der sich auf der großen, reinen Stätte befindet‘, des Imneme selbst, sollen die Opfer kommen. Man könnte in dem Ausdruck ‚große Stätte‘ noch eine besondere Anspielung auf Memphis finden, denn in memphitischen Inschriften wie Leiden D 64 (Boeser, Beschreibung XII, Nr. 56) ist vom ‚großen Westen von Memphis‘ die Rede. An Gottheiten nennt die Inschrift Osiris, Ptah, Sokaris von Gize und Anubis.

Die Opfergaben, die das Gebet dem Toten verschaffen soll, sind die üblichen. Etwas seltener ist nur der Wunsch, der Tote möge den Duft von Myrrhen (ich behalte diese rein konventionelle Übersetzung bei) und Weihrauch einziehen.¹ An den beiden heiligen Stätten, zu Heliopolis, der alten Sonnenstadt, und Abydos,

¹ Der gleiche Wunsch in L. D. II 126, 127, Wilkinson-Birch, The Ancient Egyptians III, Taf. 66, Legrain, Statues de rois III, Kairo 42166. Die beiden letzten Beispiele gehören an das Ende der XVIII. Dynastie und in frühramessidische Zeit.

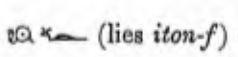
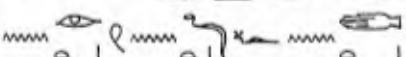
der Stadt, von der schon lange Osiris Besitz ergriffen hat, soll der Tote vier, resp. acht Brote erhalten. Ich vermag im Augenblick nicht festzustellen, ob dieses Zahlenverhältnis sich auch sonst nachweisen läßt. Re, der Sonnengott, soll die Brote bescheren — wir sind in Memphis augenscheinlich im Bann der Anschauungen, die auch in Re einen Totengott erkennen. Osiris tritt auffällig zurück, wie sein ganzer Kreis. Dafür begegnen wir der uralten Kuhgottheit Sechät-Hor, über die H. Kees und ich in den Abhandlungen der Bayerischen Akademie 1922 (Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Reheiligtum des Rathures, S. 50 ff.) gehandelt haben. Vor oder für den Sonnengott wird die Mumie des Toten in der Halle des Grabes aufgerichtet, die Strahlen der Sonne sollen sie noch einmal treffen. Viele Bilder thebanischer Gräber zeigen sie so aufgerichtet, beklagt von Angehörigen und Freunden.

Die schwierigste Stelle ist der Schluß von Zeile 7 bis Zeile 9. Ich verdanke ihr Verständnis erst der Hilfe Prof. Sethes. Er schlug vor, in  nicht, wie ich geglaubt hatte, , der Herr' zu sehen, sondern entweder darin eine Schreibung von  , 'jeder Gott' zu erkennen oder mit noch stärkerem Eingriff 'Deinen Gott' oder gar 'Ptah, den Herrn der Wahrheit' zu verbessern. Ich habe mich dem Vorschlag angeschlossen, der keine Textänderung, sondern nur eine Deutung der Schreibung, allenfalls die Einfügung des Zeichens  voraussetzt (bloßes  für  kann ich wenigstens nicht belegen). Sethe schlägt weiter vor, in Zeile 8 in  nicht die Zeremonialgebete, das Ritual, sondern , die Speisen, das Mahl, zu erkennen, und zu übersetzen 'wenn man ruft zum Mahl', wobei vielleicht in dem  von   nicht eine defektive Schreibung für , sondern eine Verschreibung für eine Präposition,  etwa, stecke. Ich meine aber, daß meine Deutung in gewisser Beziehung doch einfacher ist, da die Bedeutung  für 'Gebete, Ritual' gut belegt ist, die Speisen aber, ohne das Determinativ , wohl nur in ganz übertragener Verwendung, die dem oberbayrischen 'das Sach' entsprechen dürfte, durch  ausgedrückt werden. Den


Schluß dieses Teiles der Inschrift habe ich ganz nach Sethes Vorschlag übersetzt. Er hält ‚für seine Stadt‘ für wahrscheinlicher als ‚seiner Stadt‘; bei dem festlichen Auszug doch wohl des Ptah von Memphis, der großen Feier, bei der der Gott sich der Stadt zeigt, das wäre der Sinn des ‚für‘, wird jeder Gott teilnehmen, wie er es z. B. am Auszug des Upuant und der Sedfeier tut, und der Tote wird lebendigen Herzens als Zuschauer der Feier beiwohnen, auftauchend aus der Nacht des Grabes.

Von besonderem religionswissenschaftlichen Interesse ist der Anfang der Inschrift B. Da werden nebeneinander die beiden wohl bekannten Sonnengötter Re Harmachis und Re genannt, zwischen denen in dieser Zeit kaum noch ein Unterschied besteht, dann ‚sein Iton‘, was am besten doch mit Scheibe übertragen wird, und ‚sein Leib‘. Eine genaue Parallele zu unserer Stelle kenne ich nicht. Unter den von Sethe, Beiträge zur Geschichte Amenophis' IV, S. 106 f. angeführten Texten, in denen von ‚seinem Iton‘ die Rede ist, kommt unserer Stelle am nächsten Mission du Caire V, Taf. V, Z. 15, S. 498, aus dem Grabe des unter Harmais verstorbenen Neferophis, wo es vom Könige heißt: ‚er ist Re, sein Leib ist der Iton.‘ Hier werden Iton und Leib des Gott-Königs gleichgesetzt, in der Inschrift des Imnme aber auseinandergehalten. In dieser Hinsicht gehen zwei späte Texte, deren Kenntnis ich Prof. Junker verdanke, noch weiter: Rochemonteix Edfou II 18












 (lies *iton-f*)  und Mariette

Denderah I 27 

 Mit Harmachis und Re, Iton und dem Leib des Gottes bewegen wir uns in der Nomenklatur der Zeit Amenophis' IV und seiner unmittelbaren Nachfolger. Aus dem Geist etwa des Sonnenhymnus von El Amarna ist auch die Aufzählung der verschiedenen Götter im Himmel und auf Erden, im westlichen und im östlichen Totenreich zu verstehen. Dabei greift der Text, auch hier im Sinne der Amarnareligion, mit der Gegenüberstellung von Duât und Imntt


auf sehr alte Vorstellungen zurück, für die jetzt auf H. Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter, vor allem S. 36 ff., verwiesen werden kann. Einen Paralleltext zu unserer Stelle, der insbesondere ein Licht auf die Bedeutung des Ausdrucks ‚Götter auf Erden‘ werfe, kenne ich nicht. Gerade er fehlt in den Stellen, die Lepsius über die Götter der vier Elemente S. 226 f. anführt für Aufzählungen wie ‚die große Neunheit des Ostens und des Westens‘ oder ‚die Götter des Ostens, des Westens, des Südens und des Nordens‘, die im Totenbuch mehrfach vorkommen, oder ‚die Götterneunheit im Himmel‘ ebenda.¹ Hingegen gibt die Aufzählung der Osirisnamen im 141. Kapitel des Totenbuches den Kommentar zu den Worten ‚Osiris in allen seinen Namen‘.

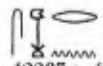
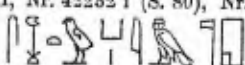
Sehr deutlich tritt in unseren beiden Texten die Macht des Gebetes hervor. Die täglichen Gebete des Priesters beim königlichen Opfer vor dem ‚Herrn der Zeremonien‘ sollen dem Toten die Hand belasten, d. h. auf seine ausgestreckten Hände Opfergaben legen. Die im Museum of Fine Arts Bulletin Boston 1925, vol. 23, Nr. 136, S. 13 veröffentlichte Grabstele des Idu gibt dazu die beste Illustration. Der Tote ist mit dem Oberkörper aus dem Grabinnern aufgetaucht und streckt seine Arme aus. Der Ausdruck ‚Herr der Zeremonien‘ ist, so weit ich sehe, in dieser Verwendung singulär, erinnert aber sofort an den bekannten Königstitel   , über den ich (Statistische Tafel von Karnak, S. 3 f.) und Erman (Ägypt. Zeitschr. 32, S. 3) gehandelt haben. Der Ausdruck an dieser Stelle ist für mich mit ein Grund, in der Inschrift A, Zeile 8   trotz Sethes Autorität als ‚Ritual, Zeremonien‘ zu deuten. Übrigens wird auch diese Inschrift beherrscht von der Vorstellung, daß das Gebet, das Wort, wenn man es vorsprechen hört, die Opfer und Gaben herbeischafft. Wiedemann hat vor etwa 30 Jahren in seinem im Muséon erschienenen Aufsatz ‚Image et mot dans l'Égypte ancienne‘

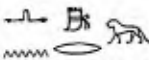
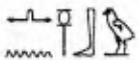
¹ Hingewiesen sei auf Kairo 42040, Legrain, Statues de rois II, Kairo, wo Thot, Ptah Sokaris und Osiris     heißen, Statue des M. R.

die Tatsachen zuerst im Zusammenhang dargestellt und soeben Dr. H. W. Obbink in seinem Buch „De magische beteekenis van den naam“ die Frage in größerem Zusammenhang behandelt.

Der Kai des Toten soll vor ihm gereinigt werden, offenbar durch die Zeremonien der Totenpriester. Die Reinheit des Kai spielt schon in den Pyramidentexten eine große Rolle, z. B. Pyramiden, Sethe, Spruch 451, Spruch 436.

Ich habe oben schon angedeutet, daß die Übersetzung des Schlusses der Inschrift im wesentlichen Sethe verdankt wird, ohne daß er ganz von seinen Vorschlägen befriedigt ist. Der Gedanke, daß der Tote mit seinen Opferbroten zufrieden ist, an ihnen Freude hat, den ich in den Worten, wie sie dastehen, ausgedrückt glaube, ist gut ägyptisch, aber grammatisch einwandfrei wäre Sethes Verbesserung  „Deine Opferspeisen bleiben, so lange man das Gelobte tut“, nämlich die Gebete spricht, und „der Gott“, wohl Osiris = der Tote, sich an seinem Sach, d. h. den Opfern und Zeremonien, freut. Es ist hier eines jener im Ägyptischen so beliebten Wortspiele zwischen *hotp-k kâ-u k* und *neger hotp m icht-f*. Gerade dieser Parallelismus läßt mich Sethes Konjektur für weniger wahrscheinlich halten. Die Sicherung der Opfer aber liegt in dem täglichen Anrufen des Namens, als lebe der Tote gleichsam noch, denn er lebt eben im Munde der Lebenden. Es ist nicht ganz das gleiche, wenn im Kap. 25 des Totenbuches ed. Naville dem Toten versprochen wird, daß er sich selbst im Hause des Feuers seines Namens erinnern soll, d. h. sich soll zu erkennen geben können und eine Persönlichkeit bleiben soll; oder wenn ein späterer Totentext, dessen Bearbeitung wir Lieblein verdanken, davon spricht, daß der Name stark sein soll, wachsen soll wie der oder der Baum. *s-châ*, gedenken, muß hier den besonderen Sinn des im Gebet Nennens haben.¹ In

¹ Im selben Sinne wie in unserer Inschrift steht  bei Legrain, a. a. O. III, Nr. 42232 i (S. 80), Nr. 42236 i (S. 87) und Nr. 42237 a (S. 88) mit der Variante  usw.



 hat Sethe eine Schreibung für  (z. B. Stele Turin 100, Rec. de Trav. IV 136) erkannt.

In meinem Aufsatz im Münchener Jahrbuch habe ich die Vorstellung von der im Baum wohnenden Totengottheit behandelt und den Nachweis zu führen gesucht, daß die ägyptischen ‚Baumgottheiten‘ alle jedenfalls ursprünglich und in erster Linie chthonischen Charakter tragen. Es sei mir erlaubt, dazu einige Nachträge und Ergänzungen zu geben. ‚Hathor, die Herrin der Sykomore‘ ist schon für die V. Dynastie durch eine Notiz auf dem Stein von Palermo (ed. Schaefer, Bruchstück altägypt. Annalen, S. 39) bezeugt. Darnach wurde unter König Neferirkere eine Statue des Gottes Ihi aus Elektron zum ‚Haus der Hathor, der Herrin der Sykomore in Mrt-Snefru‘ gebracht. Die Lage des Ortes ist unbekannt, höchstwahrscheinlich aber in der Nähe der Pyramide des Königs zwischen Memphis und Daschur zu suchen. Für das hohe Alter der Vorstellung von der Gottheit in der Sykomore spricht auch der Spruch der Pyramidentexte 574 (ed. Sethe 1485 f.): ‚Gruß Dir, Sykomore, die sich der Gottheit vereint (d. h. in der die Gottheit wohnt), unter der die Götter der Duât sich aufhalten, ihre Zweige brennen, ihr Inneres gerät in Glut.‘

Hathor mit Kuhkopf in ganzer Gestalt steht auf einem unter ihrer Last sich biegenden Zweig einer Sykomore auf dem Bild des Ramesseums bei Quibell, Ramesseum, Taf. XX 1 (aus den gewölbten Ziegelkammern). In der rechten Hand hält sie das Brett mit den Speisen, mit der linken Hand gießt sie aus einer Flasche Wasser über die Hände des knienden Toten. Ein Seelenvogel duckt sich unter dem Baum zu einem Wasserbecken herab; der Baum hat Früchte, aber keine Blätter. Aus dem Ort der Darstellung und der Andeutung des Lokals des Vorganges, felsige Wüste mit einem Grabmal, darf man schließen, daß hier die thebanische Totengöttin Hathor, nicht die memphitische, gemeint ist. Aber der blätterlose Baum ist in dieser Spätzeit auf sie übertragen. Wir haben in dem Bild gewissermaßen den Übergangstypus von A₁ zu A₂ der im Münchener Jahrbuch, a. a. O., S. 212 aufgestellten Reihe.

Einem leider von mir früher übersehenen Aufsatz Wiedemanns in *Rec. de trav.* XVII 1895 10 f. entnehme ich den Hinweis, daß im Grab der Königin Tyti aus der XXI. Dynastie ‚Hathor, die Herrin des Westens‘ dargestellt ist, mit dem Oberkörper aus einem grünen, belaubten Baum herauskommend. (*Bénédite, Mission du Caire* V, Taf. VII a, S. 406 und 390.)

Da hinter dem Baum die aus der Felshöhle hervortretende Hathorkuh erscheint, handelt es sich, wie in dem thebanischen Grab sehr begreiflich, um die thebanische Form der Hathor. Das Wasser, das die Göttin spendet, wird ausdrücklich als Nilwasser bezeichnet.

 ‚Nut, die Mutter der Götter‘, heißt die Göttin, die im Grab des  (Gardiner-Weigall Nr. 16, Weigall, *Antiquities of Upper Egypt*, S. 181) aus ramessidischer Zeit dargestellt ist. Mit dem Oberkörper taucht sie aus der grünenden Sykomore auf. Sie reicht mit der einen Hand die Flasche, mit der anderen das Brett mit Speisen dem unter dem Baum knienden Toten und dem Seelenvogel neben ihm.

Wahrscheinlich einfach als ‚Herrin der Sykomore‘, als deren Sohn sich der Tote bezeichnet, wie sie sich seine Mutter nennt, nicht als Nut, ist die Gottheit auf der von v. Bergmann herausgegebenen Wiener Stele *Rec. de trav.* IX, S. 45 f. (leider nicht bei Wreszinski) anzusprechen, die in das spätere Neue Reich gehört.

Anonym bleibt die Gottheit auf der Stele des Pacharu in Leiden, wo der Vorgang in gewohnter Weise dargestellt ist. (Boeser, *Beschreibung* VI, Taf. XXI, 32.)

Auch auf dem Bilde im Grab des Userhet in Theben, das Capart, *Thèbes, la gloire d'un grand passé*, S. 335, Fig. 247 wiedergibt, führt die Göttin keinen Namen. Hier ist übrigens das ganze Schema ein anderes: das tote Ehepaar und eine weitere Frau sitzen unter einer reich mit Blättern und Früchten geschmückten Sykomore; an einem Teich davor hocken zwei Seelenvögel mit vorgestreckten Armen, einen Behälter mit Broten neben sich. Weiter rechts steht

an einem kleinen Wasserbecken eine aufgerichtete Frau, das Bild eines Baumes auf dem Kopf. Sie gießt mit der Rechten aus einer Wasserflasche Wasser in die Schalen, die die Toten halten, und reicht ihnen mit der Linken ein Brett voller Speisen. Hier ist also die Gottheit gleichsam aus dem Baum, in dessen Schutz die Toten sitzen, herausgetreten und selbständig geworden. Formal gleicht diese Totengottheit durchaus den beiden namenlosen Frauen mit Sykomoren auf dem Kopf im Grab des Nacht, wie das Davies in seiner Ausgabe dieses Grabes S. 46 zu Taf. VIII (vgl. auch Bénédicté, *Mission du Caire* V, Taf. I, S. 473) schon bemerkt hat. Mehr läßt sich aber über die Bedeutung der Göttinnen nicht sagen.

Worauf Wiedemanns Angabe a. a. O. beruht, auch die zauberkräftige Göttin Selkit erscheine in einem Baum, habe ich nicht ausmachen können. Das gleichfalls von ihm angeführte seltsame Bild, Lanzone, *Dizionario di mitol.*, Taf. 154, scheint mir in einen anderen Zusammenhang, den des *Osiris végétant*, zu gehören.

Mit dem Oberkörper aus einem grünenden Baum am Weiher ragt die Göttin auf einer bei Peet, *Cemeteries of Abydos* II, Taf. 24, 6, wiedergegebenen Stele des Neuen Reiches, über die ich im Text nichts finde. Über dem Weiher sieht man einen betenden Seelenvogel und den Rest eines betenden Mannes namens Py. Über seine ausgestreckte Hand gießt die Göttin Wasser aus einer Flasche, mit der anderen Hand hält sie ihm ein Brett mit Speisen hin. Nach der Abbildung könnte man meinen, auch der *'betende Mann'* habe Vogelgestalt. Für die friesartigen Reste, die die Darstellung oben abschließen, finde ich keine genügende Erklärung. Hinter dem Baum ist das Zeichen des Westens hoch aufgerichtet, es wird doch wohl auch auf die Gottheit im Baum zu beziehen sein, die also die *'Göttin des Westens'* wäre. Leider sind die Namen der Baumgöttinnen, die auf der von mir im Münchener Jahrbuch, a. a. O., S. 215 erwähnten ptolemäischen Opfertafel auftreten, aus den Inschriften, die ich später vorzulegen hoffe, nicht festzustellen. Meine Angaben über dies Stück meiner Sammlung bedürfen der Ergänzung. Die Darstellung ist zweiteilig, ähnlich wie auf der gleichaltrigen Opfertafel D 3 des

Musée Guimet (ed. Moret, Taf. 63), deren Texte aber völlig abweichen. Auf der einen Seite steht im Baum eine Göttin und gießt einer sitzenden Toten aus zwei Flaschen Wasser auf die vorgestreckte rechte Hand. Die Tote hält in der anderen Hand einen Zweig. Rücken an Rücken mit dieser steht eine Tote, gleichfalls mit dem Salbkegel, die von zwei Armen, die aus einem Baum herauskommen, Wasser aus einer Flasche und Speisen auf einem Brett empfängt.

Wenn zweifellos die Sykomore der eigentliche Totenbaum ist, der als solcher auch in den Texten erscheint (s. oben, S. 11, und z. B. die von Erman, Religion, S. 107 übersetzte Stele C 55 des Louvre, unten S. 15), so ist die Vorstellung auch auf die Palme übertragen worden. Das lehrt das Berliner Relief des Neuen Reiches (Borchardt, Pflanzensäule, S. 45f.), dessen Zusammengehörigkeit mit dem im Münchener Jahrbuch, a. a. O., S. 212 wiedergegebenen Relief in Hannover zuerst im Berliner Verzeichnis von 1894 erkannt ist (vgl. Verzeichnis 1899, S. 146) und dann von Wiedemann, Rec. de trav. 1895, 10 f., ausführlicher dargelegt ist. Hier bücken sich zwei Seelenvögel nach den unter eine Palme gesetzten Gaben; der Tote kniet, aus der Palme aber kommen zwei Arme und eine weibliche Brust hervor, die ihm Wasser aus einer Flasche und Speisen auf einem Brett spenden. Zwei Vögel sind, weil ursprünglich neben ihm seine Frau dargestellt war. Die Inschrift sagt, mit Anspielung darauf, daß der Tote ein Sechmetpriester war (Sechmet ist die Geliebte des Ptah von Memphis): ‚er bemächtigte sich (*sechem-f*) des Überschwemmungswassers‘ und scheint die Göttin als die ‚große Isis‘ zu bezeichnen, wenn nicht von dem Gebet an der ‚großen Stätte‘ die Rede ist.

In der in der Literatur schon mehrfach angeführten Stelle in der Rückeninschrift des Roy (Legrain, Statues, Kairo 42168) heißt es:










„Mögest Du Wasser trinken, so viel Du willst, möge der Nordwind in Deine Nase steigen, mögest Du Dich mit der Sykomore vereinen (in ihr Wohnung nehmen), die Du auf Deinen Namen gepflanzt hast, damit Du von ihren Früchten äßest.“ Es ist die gleiche Vorstellung wie auf der Louvrestele C 55: „daß ich Wasser trinke täglich aus meinem Teiche . . ., daß meine Seele flattere auf den Zweigen der Bäume, die ich gepflanzt habe, daß ich mich abkühle unter meinen Sykomoren, daß ich die Früchte esse, die sie geben.“ Hier liegt die Erklärung für die Anlage jener Totengärten, von denen Maspero (*Études de mythologie* usw. IV, 241 ff., *Rec. de trav.* II, 150 ff.) ehemals gehandelt hat. Einen solchen Totengarten haben uns die amerikanischen Ausgrabungen beim Tempel der XI. Dynastie von Deir el Bahri (Metropolitan Mus. Bulletin Egypt. Expedition 1921/22, S. 257 f.) kennen gelehrt und sie bieten eine willkommene Bestätigung der im Münchener Jahrbuch, a. a. O., S. 219 vorgetragenen Vermutung, daß man scheiden müsse zwischen im Baum wohnenden Gottheiten und unter Bäumen gestellten Götterbildern. Im Vorhof des Tempels der XI. Dynastie fanden sich sorgfältig in Reihen gepflanzte Feigensykomoren. Unter den Bäumen waren osirisförmige Bilder Amenophis' I — nicht, wie die Ausgräber anzunehmen scheinen, eines Monthophis; vgl. Naville-Hall, XI. Dyn. Deir el Bahri I, 60 — aufgestellt. Auf diesen König, der offenbar als erster Herrscher der XVIII. Dynastie hier am Platze war und darum in der Nekropole so lange Verehrung genoß, geht vermutlich die ganze Gartenanlage zurück. Es ist der tote König, der im Schatten des Totenbaumes steht, und ihm, nicht etwa dem Baum selbst oder einer Baumgottheit, wird der bescheidene Lehmaltar gesetzt sein, den die Ausgräber an einem der Bäume feststellten. Der chthonische Charakter der ganzen Anlage ist ohne weiteres klar, mit Baumkult im weiteren Sinn hat sie nichts zu schaffen, und am allerwenigsten wird das unter der Sykomore stehende Bild, hier Amenophis' I, zur Baumgottheit.

In einem Punkt muß ich noch meine Ausführungen im Münchener Jahrbuch ergänzen und berichtigen: Die S. 219 f. be-

handelte Darstellung der Göttin Safchet-ebui, die die Blätter des sogenannten Perseabaumes beschreibt, ist zweifelsohne in ramessidischer Zeit besonders beliebt; es sei dafür noch auf Burton, *Excerpta Hieroglyphica*, Taf. 46, und die von Lefébure, *Sphinx V*, S. 8 f., gesammelten Darstellungen verwiesen. Aber wie die Bilder L. D. III 6, 5, III 37 a (vgl. Text III 160 und W. M. Müller, *Egyptian Mythology*, Fig. 24, Daressy, *Medinet Habou*, S. 19) zeigen, war die Darstellung mindestens seit Anfang der XVIII. Dynastie bekannt. Aus der Zeit Amenophis' III stammt das von Rosellini, *Mon. Storici*, Taf. 43, 2 (Text III 1, S. 254) wiedergegebene Relief im Tempel von Luxor. Endlich ist bei L. D. IV 17 b ein gleichartiges Bild ptolemäischer Zeit veröffentlicht.

Die bibliographischen Angaben meines früheren Aufsatzes möchte ich noch durch den Hinweis darauf vervollständigen, daß die a. a. O., S. 212, A₁, b besprochene Darstellung bei Caillaud, *Arts et métiers*, Taf. 65, veröffentlicht und darnach öfter wiederholt ist und das a. a. O., S. 214, D₁ beschriebene Bild aus dem Grab des Suchosophis (Sebekhotep) bei Wreszinski, *Atlas I*, Taf. 222, abgebildet ist.

Ich hatte in dem Aufsatz im Münchener Jahrbuch den Nachweis zu führen gesucht, daß die Wand der Glyptothek aus einem memphitischen Grab aus dem Ende der XVIII. Dynastie stamme. Eine erste Bestätigung brachte das Grab des Neferophis aus der Zeit des Königs Harmais, in dem ein Imenemone vorkommt, kaum der unsere, aber doch ein Beweis, daß der Name damals üblich war. Den vollen Beweis der Richtigkeit meines Ansatzes aber verdanke ich den Mitteilungen der Herren Kees und Steindorff über eine Grabscheintür im Museum in Kairo. Herr Prof. Steindorff, der sie 1925/26 hat photographieren lassen, hatte die Güte, mir einen Abzug zur freien Benutzung zur Verfügung zu stellen. Die Stele hat die im Neuen Reich übliche Form einer von einem breiten Rahmen eingefassten Platte wie Maspero, *Guide de Boulaq*, Taf. zu S. 38. Von der bekrönenden Hohlkehle ist nur noch der den unteren Abschluß bildende Rundstab erhalten. Auf der in zwei Felder zer-

fallenden Platte ist zu oberst Immmone und seine Schwester Ta-Hesy in Anbetung vor Osiris, dem Herrn des Westens, und vor dem falkenköpfigen Harmachis-Tum, dem König () von Heliopolis, dargestellt. Darunter bringt die Familie des Immmone ihm und seiner Schwester, der großen Sängerin der Mut, der Pallakide des Amon, Ta-Hesy, Totenopfer dar. Es ist hier also nicht dieselbe Dame abgebildet, wie auf der Grabwand; dort scheint wenigstens eine andere Schwester, die Herrin des Hauses Nofretisi, genannt, wenn die Inschrift sich auf die neben Immmone sitzende Frau bezieht. Dennoch aber kann an der Identität des auf der Grabwand und auf der Stele genannten Immmone kein Zweifel sein: beide sind Vorsteher der Kunsthandwerker des Herrn der beiden Länder, auf der Stele führt Immmone im Wechsel auch den Titel      

leicht mit dem General Harmais, nach Memphis gekommen.¹ Der zeitliche Ansatz unmittelbar nach Amenophis IV wird nämlich durch eine der Totenformeln auf der Stele gesichert, die da lautet:



usw. Ein königliches Opfer, o Hathor, Herrin der Sykomore, Herrscherin der Ewigkeit. Sie möge das Heraus- und Hereingehen aus der Unterwelt gewähren, um Re zu sehen bei seinem Aufgang und daß er (der Tote) die Sonnenscheibe erblicke bei ihrem Untergang am westlichen Horizont für den Kai usw. Diese Totenformel ist, wie mir Prof. Kees bestätigt, bezeichnend für das Ende der XVIII. Dynastie, sie lehrt aber auch, daß ich in dem Aufsatz im Münchener Jahrbuch mit Recht die namenlose Göttin im Baum ohne Blätter als Hathor bestimmt habe.

Nachtrag.

Dr. Bonnet macht mich brieflich auf die von Loret, *tombeaux de Thoutmès III et d'Aménophis II*, Taf. 6 (Bull. Inst. Egypt. 1899) veröffentlichte Darstellung aufmerksam. Aus einem grünenden Sykomorenbaum kommen zwei Arme und eine weibliche Brust, an der, wie auch die Beischrift meldet, der stehende Tuthmosis III säugt, „an seiner Mutter Isis“. Wir kennen das Saugen des Horus-Königs an der Brust seiner Mutter Isis auch aus Bronzeplaketten und Statuetten des späten Neuen Reichs und der Folgezeit (z. B. in meiner Sammlung). — Wenig Vorteil ist aus der Behandlung der heiligen Bäume und Haine bei Wiedemann, *Alt-Ägypten* S. 272 ff. zu ziehen.

¹ Bei der großen stilistischen Verwandtschaft des Immone-Reliefs mit den Leidener Reliefs des Grabes des späteren Königs Harmais (aus Memphis!) und der großen Wahrscheinlichkeit, daß der König, in dessen Diensten Immone stand, eben Harmais war, darf man die Frage aufwerfen, ob wir in Immone, dem Vorsteher der Künstlerschaft und Oberen der Goldarbeiter, nicht den Meister der mit Recht viel bewunderten Harmais-Reliefs vor uns haben, und den Mann, der thebanische Tradition nach Memphis brachte, zugleich einen der besten Künstler des ägyptischen Altertums.

John Sampson:
The Dialect of the Gypsies of Wales.

Oxford, Clarendon Press, 1926.

By

Georg Morgenstierne, Oslo.

Two factors may be instrumental in arousing an interest in the Gypsies and their language: Firstly the strictly philological importance of an Indian language which for ages has been separated from its sister-tongues, developing on independent lines, but at the same time preserving remarkably archaic forms. And secondly the romantic fascination of a tribe, scattered from Persia to America, leading an independent and picturesque, if not always law-abiding life in the open air, shunning 'the stinking towns', where their fellow-immigrants from the East, the Jews, huddle together.

But there is a connexion between the philological and the romantic interest in the Gypsies. The retention of archaic linguistic features, which delight the philologist, depends on the same factors which have preserved the wild, nomadic mode of life, and have saved the Gypsies from being amalgamated into the powerful and settled surrounding society, which hardly still leaves them a footing in its fissures.

And this exhaustive standard-work on a most interesting form of European Romany proves Dr. Sampson's thesis, that the rôles of Gypsy-Scholar and Scholar-Gypsy may advantageously be combined. Dr. Sampson has had the good fortune to find a very pure and archaic dialect still in use among the Welsh Gypsies, and for more than twenty years he has, with admirable assiduity, pursued the study of

this language, beside the camp-fires of the Gypsies, or travelling in their company, on heaths, by river-banks, at fairs, in village inns, or listening to their stories in the barns.

The dialect is now dying out, and we must be very grateful for the ample and accurate material which Dr. Sampson puts at our disposal, and which enlarges our knowledge of Romany to a considerable extent. The enthusiasm of the author for his subject pervades the whole book, and, owing to the great number of picturesque phrases quoted, the vocabulary is most readable and illuminative as to the customs and beliefs of the Gypsies.

In the field of phonology it is interesting to note that *p'* is stated (§ 52) to be the strongest of the aspirate stops, while **č'* has lost its aspiration altogether (§ 67). Also in several Dardic dialects *p'* contains the strongest and *č'* the weakest aspiration.

The exposition of the employment of the suffix *-kera* (§§ 176 ff.) is very instructive. According to its combination with the oblique sing. or plur. of a noun it can express different shades of meaning. E.g. *gréskerō* is 'a horseman', but *gréserō* (**gren-kerō*) 'a coachman', *mārimáskerō* 'a murderer', but *mārimáserō* 'an executioner' (cf. Arabic *qātil* and *qattāl*). The same distinction is also generally maintained in the formation of the plural, e.g. *k'éreskerō* 'a house-dweller', pl. *k'éreserē*. We are not informed if *gréserē* is used as well in the sense of 'horsemen' as of 'coachmen'.

But the author gives us more than a descriptive account of the dialect of the Welsh Gypsies. His book contains also a valuable sketch of a comparative Romany grammar, and the vocabulary is throughout etymological and rich in interesting comparisons. It is no disparagement of Dr. Sampson to point out that a conclusive comparative grammar of Romany cannot be written, till the historical study of the modern Indo-Aryan vernaculars has advanced further, nor does it lessen our admiration for his achievement that a philologist, trained in modern linguistic methods, would have been more careful regarding some of the etymologies given. Several of the comparisons are open to objections for phonetical or other reasons, and, as Prof. Bloch has

pointed out in his review of the book (JGLS. V, 139 f.), some of the words which the author considers to be of Skr. origin, are probably borrowed from Iranian.

I shall give here a list of words from the vocabulary regarding which I have remarks to offer:

anl ,whether'. *anl—anl* ,whether—or'. Possibly from Skr. *anya-* ,other'.
bāšnō ,cock'. Cf. also Parachi *bāšand*, *vāšinā* ,id.', probably borrowed from Indian.

biš ,20'. According to Bloch (l.c. p. 140) Arm. Gyp. *vist* is borrowed from Persian. This is not certain, as *v-* is preserved in As. Gyp., and the early contraction is also found e.g. in Pashai *wəst*, &c. It is not surprising if the secondary group **št* resulted in *st* and not in **št*.

brol ,pear'. The meaning of the word points to borrowing from Pers. *amrūd*. Bloch (l.c. p. 140) derives *vil* ,peditum' from Pers. *rīd*, and it is quite possible that some Iranian words were borrowed early enough to partake in the change of intervocalic dentals into *l*. The Asiatic forms *harmō*, &c. remind of Turk. *armud*.

čār ,ashes'. Skr. *kṣāra-* and the corresponding modern Indian words denote ,saltpetre', &c., not ,ashes'. But Iranian **skāra-* (e.g. Pers. *sikār* ,ashes') may be an ancient doublet of the same word. Regarding **ks:sk* cf. Brugmann, Grundriß, I, p. 867.

čī, redupl. *čičī* ,anything'. According to Sampson from Skr. *cid*, according to Bloch (l.c. p. 139) from Pers. *čih* ,what'. More probably from Pers. *čiz*, *čī* ,anything', Zaza *čiči*.

čikalō ,dirty'. Probably from Pers. *čirk* ,dirt', *čirkīn*, *čirk-ālūd* ,dirty'.
 Loss of *r* as in *čakanō* < *čarx*.

čimborē ,moustache'. Possibly connected with Kurd. *simār*, *simbēl*, Pers. *sabīl* (diall. *savēl*, *sepil*, &c.), Khowar *samlat*, Wakhi *šapar*, Ishkashmi *šabrut*, Bal. *šrāpar*, &c., &c. All the varying Iranian forms are derived from Arab. *sabalat*, pl. *sibāl*.

čōrn ,curl'. Also Lahnda *cūṇē* with nasal.

dāriav ,sea'. Pers. also *daryāb*, *daryāv*.

dōš-, to milk'. Directly from Pers. *dōšīdan*.

dumō, back'. Miklosich's derivation from Pers. *dum(b)*, tail' is probably correct. Cf. *dumbal*, a man's back, after', Pashto *dumbāla*, rear-guard' (loan-word).

filišā, castle', &c., according to Sampson from Mod. Greek *φύλαξις*. In several Greek diall. this would be pronounced *filači*. Cf. *ēeros*, time' from Greek dial. *ēerós*.

haiav-, to understand'. The derivation from Skr. *ā-khyā-* is doubtful. Hindust. *khyāl* is Arab. Pers. *ḫayāl*, imagination, fancy'.

izā, clothes'. The derivation of this word (Greek Gyp. *yisma*) from a pre-Greek form **ῥέσμα* is not possible.

kaīnī, hen'. While Patk. *kukar*, Pasp. *gukari*, cock' are certainly connected with Hind. *kukarā*, &c., as proposed by Pott and Sampson, Arm. Gyp. *karyi* is borrowed from Iranian, cf. Pers. *kark*, Parachi *kury*. Possibly *kaīnī*, Pasp. *kaghni*, *kaīnī* also have been transformed from *karyi* > **kayri*.

kand, ear', Cont. Gyp. *kan*, cf. Pashai *kaṇ(ḍ)*.

kats, scissors'. Possibly influenced by Turk. Pers. *gaiči*, cf. Shina *kāčī*. *kār-kō*, putrid, rancid'. Cf. Skr. *kaṭu-*, bitter, acrid, ill-smelling'.

k'ār-, to call aloud, cry out', &c. The derivation from Skr. *kathaya-* is not probable on account of the *r*. But cf. Skr. *garh-*, to reproach, blame', Av. *garəz-*, to complain, wail', from which Pashto *gaž*, sound, voice, noise'.

χānj-, to itch'. According to Bloch from Skr. *kharju-*. But Cont. Gyp. *χaruv-*, to scratch' probably from Pers. *χāridan*.

xenī, &c., spring, well'. According to Sampson from Skr. *kṣānī-*, pit, mine'. But the meaning of the word and the Cont. Gyp. forms like *hanik*, *χanig*, render the derivation from Pahlavi *χānik*, Pers. *χāni* preferable.

χuredō, short, small'. Probably borrowed from Pers. *χurd*, small', from which also Hind. *khurd* = *χurd*.

lats-, to kick'. Greek Gyp. *lakht* reminds of Pers. *lakd*, a kick'.

lav, word'. The derivation from *nav*, name' is not probable, nor Bloch's derivation from Arab. Pers. *lafz*. Cf. Pers. *laba*, word',

lab ,request', Pashto *laudəl*, Shughni *lov-* ,to speak', &c., perhaps ultimately connected with Skr. *lap-*.

lokō ,light'. Cf. Shina *lōky*, Kati *luk*.

mārni ,curse, affliction', Cont. Gyp. *armanī*, Pasp. *armān*. Borrowed from Pers. *armān* ,regret, vexation', from which also ,Dard' *armān* ,sorrow' quoted by Sampson.

men(d) ,neck'. Cf. Pashai *manda*, Parachi (loan-word) *maṇḍī*, *mandō*.
mol ,wine'. Probably influenced by Pers. *mul* ,wine, spirits'.

mārs ,man, male'. The derivation from **mruš* < **mnuš* < *manuš* is not convincing. But cf. Sindhi *murs*²⁴ ,man, male', Khetrani dial. of Lahnda *murs*, Kanāshī (Tib. Burm.) loan-word *maṛś-aṅg*?

ruv ,wolf'. Miklosich's derivation from Skr. *vrka-* seems possible, even if no Prk. **ruka-* is known from the literature. The derivation from Skr. *lopāka* ,jackal' or Pers. *rōbāh* ,fox' is not satisfactory.

štār ,four'. Kafiri *što*, *štā*, which are quoted, are quite modern forms found in the eastern dial. of Kati, while the western still has *čtwā*, cf. Waig. *čata*.

tačō ,true'. Probably not from Skr. *satya-*, as generally assumed, but from *tathya-*, cf. Kafiri (Kati) *tič.č* < *thy* did not aspirate the initial, cf. Sampson § 120.

tanō ,narrow'. Borrowed from Pers. *tang*, from which also Hind. *taṃg*.

tōvel, *tōvēr* ,hatchet'. The derivation from Pers. *tabar* is probably correct, and the word must be distinguished from As. Gyp. *tuvár* ,sword', which Sampson is right in deriving from Skr. *taravārī-*, &c.

ušan- ,to winnow'. Miklosich's comparison with Pashto *āšəl* ,to knead' (pres. *āyž-* < *ā-garš-*) is not possible. Cf. Kurd. *wušandin* ,to sprinkle'?

waspa ,wasp'. *w* points to an Engl. dial. form with *wh-*, cf. Scand. *hveps*, &c. But in the Engl. Dial. Dict. I only find *whass* ,a mason's pick with two flat points, a „wasp“ (Northumb.).

zumav- ,to interrogate, inquire', Mikl. ,tentare'. Probably borrowed from Pers. *āzmādan*, *āzmāyam* ,to try, prove, experience'.

The classification of Gyp. among the Indo-Aryan languages has been subject to much discussion. Generally its north-western character

has been insisted upon; but some scholars have drawn attention to the features which connect it with more southern languages. In some respects Gyp. certainly differs from Dardic, e.g. in the development of *kṣ* into *k'*, of *y-* into *j-*. The development of *sm* into *m* is found in some Dardic languages; but none of them have forms corresponding to Gyp. *tumā* 'you'. The change of intervocalic *m* into *v* is foreign to Dardic, and characteristic of the Ind. languages of the plains.¹ Gyp. *trīn* ,3', Syr. Gyp. *trōn*, *tārān* correspond not to Dardic and Lahnda *trā*, &c., but to Hindi *tīn*, Guj. *trāṇ*, &c., and Gyp. *sō* 'what' (< *kassa*) has its nearest equivalents in Guj. *suṇ*, Sindhi *chā*.²

Most of the correspondences between Gyp. and Dardic consist in archaisms, and do not prove any original connexion, but may be due to contact in later times, or to a parallel development, caused in both cases by the isolation from the other Indian languages. The retention of *št* in Gyp. shows, however, that the development of Gyp. must have been separated from that of the Indian languages of the plains since an early date. The development of *-t* into *-l* (Syr. Gyp. *-r*) reminds us of Khovar and Kalasha; but it is difficult to see, how Gyp. can have any special connexion with these dialects. The verbal terminations of the 1 and 2 pl., *-as* and *-en* (< *-āmasi*, *-athana*³) agree with Dardic.

The vocabulary of Gyp. is not of an especially Dardic character, cf. e.g. *p'en* 'sister', while Dardic still employs derivatives of *vasar*. But *išom* 'I am', 3 sg. *šī*, *sī* may perhaps be compared with Khovar *šēr* 'it is', Pashai *šik* from the root *šī*.

Dr. Sampson (§ 85) considers the unvoicing of the aspirates to have taken place at a time when the Eur. and Arm. Gypsies still lived together. Prof. Bloch (l.c. p. 137) objects that **band'* 'to bind'

¹ Dr. Sampson (§ 91) thinks that this change is late in Gyp., and is not found in Syr. Gyp. But Syr. Gyp. *kīrwā* 'worm', Eur. Gyp. *kīrmo* show that the primitive Gypsy sound was something like **w̄*, which has either become *w*, or, though preponderance of the nasal element, again *m*.

² Can Prasun *p-sch* be explained in a similar way?

³ It seems possible to assume a special treatment of the intervocalic dental in an unstressed suffix.

becomes *bant*^h in Arm. Gyp., and *p*^h*and* in Eur. Gyp., and that consequently the unvoicing is later than the metathesis of the aspiration. This is true; but yet it seems improbable that there should be no connexion whatever between the characteristic unvoicing in Arm. and in Eur. Gyp. It seems possible that the Eur. Gyp. metathesis into **b*^h*and* had taken place before the final separation of Arm. and Eur. Gyp., and that the subsequent unvoicing of the aspirates could still reach both dialects, changing **b*^h*and* into *p*^h*and* and **band*^h into *bant*^h.

Versuch eines Wörterbuches der Nevārī-Sprache.

Von

Hans Jörgensen, Oksbøl Mark.

Vorbemerkung.

Vorliegendes Wörterbuch ist ausgearbeitet auf Grund folgender Quellen:

Hi: das erste Buch des Hitopadeśa in Sanskrit und Nevārī, eine alte, sehr schön geschriebene Handschrift des Museums für Völkerkunde in Berlin. Kleineres Format, 96 Folios à 5 Zeilen. Sie ist datiert, leider ist aber die erste Zahl unleserlich.

Ve: Vetālapañcaviṃśatikā, s. ZDMG. 75, p. 213 f.

Ma: Mañicūḍāvadānoddhṛta in Nevārī allein. Größeres Format, 39 Folios à 8 Zeilen, undatiert, aber Aussehen und Sprache nach jüngeren Datums.

Cā: Cānakyasārasaṃgraha in Sanskrit und Nevārī, 56 Folios à 6 Zeilen, datiert vom Jahre 811 der Nepalära(?).

Pā: Pāṇḍavagītastotra in Sanskrit, Parbatīyā und Nevārī, 28 Folios à 8 Zeilen, undatiert, aber, nach Aussehen und Schrift zu urteilen, die jüngste der fünf Handschriften.

Die vier letzten Handschriften befinden sich in der Königlichen Bibliothek in Berlin.¹

CW: ein von Conrady aus dem Nachlasse Minajevs herausgegebenes Sanskrit-Nevārī-Wörterbuch.²

Von diesen Quellen sind Hi, Ve, Ma und CW am gründlichsten ausgenutzt; beim Anführen von Belegstellen ist CW jedoch nur heran-

¹ Vgl. Klatt, De trecentis Cānakya, poetae indici, sententiis, Halle 1873, p. 4.

² ZDMG. 47, p. 539 ff.

gezogen worden, falls das betreffende Wort in den Handschriften nicht vorkommt. Die übrigen Wörter, die außer an den angeführten Stellen nicht vorkommen, sind durch einen Stern ausgezeichnet.

Von dem Wortschatze der angeführten Quellen sind vollständig aufgenommen nur die echten Nevāri-Wörter sowie die Lehnwörter aus den neuindischen Sprachen. Dagegen sind die zahlreichen modernen Lehnwörter aus dem Sanskrit (Tatsamas), die der Übersetzer offenbar in beliebiger Zahl aus dem Sanskritoriginal übernehmen kann, nur aufgenommen, wo Eigentümlichkeiten in Form oder Bedeutung es wünschenswert erscheinen ließen.¹ Diese Lehnwörter machen den größten Teil des Wortschatzes der Texte aus; daraus erklärt sich der geringe Umfang des Wörterbuches.

Bei der Schreibung der Nevāri-Wörter ist die übliche Transkription des Sanskrit zugrunde gelegt worden. Ich habe mir aber einige Abweichungen erlaubt: Das auslautende *a* habe ich in allen Fällen gestrichen, wo es angängig erschien; für die Berechtigung verweise ich auf Conradys Grammatik.² Dann habe ich die aspirierten (stimmlosen?) Nasale durch nachgesetztes *h* ausgedrückt, trotzdem in den Ligaturen der Nepālī-Schrift das *h* zuerst steht, um sie hinter die nichtaspirierten Nasale einordnen zu können, wo sie ihrem Lautwerte nach am besten hingehören. Die sehr schwankende Orthographie der Texte habe ich etwas normalisiert: so schreibe ich immer *l*, wo die Texte bald *r*, bald *l* haben; nur unmittelbar vor Konsonanten habe ich das *r* stehen lassen, da die Texte hier nie *l* haben; das parasitische *r* in Lehnwörtern bezeichne ich, wo ich es nicht ganz auslasse, durch hochgestelltes *r*; den beweglichen Anusvāra schreibe ich (*ṃ*). In den — nicht häufigen — Fällen, wo die Texte einen Wechsel *l-r-ḍ* zeigen, schreibe ich *l*. Die wichtigste Abweichung von der üblichen Transkription ist aber die Einführung der Zeichen

¹ Dabei sind aber die gewöhnlichen Schwankungen der Orthographie, wie sie auch in den Sanskrit-Abschnitten der Handschriften sich finden, wie z. B. Verwechslung von Dentalen und Zerebralen, *ṣ* und *s*, *ṣ* und *kh*, langen und kurzen Vokalen u. a. m., nicht berücksichtigt.

² ZDMG. 45, p. 1 ff.

ē, wo, wō für die Fälle, wo *e* mit *ya*, *o* mit *va* und *ō* mit *vā* wechseln. Wie schon Conrady gesehen hat, liegen hier zweifellos Laute zugrunde, die durch die Nāgarī-Schrift nicht ausgedrückt werden können, aber seine *īē*, *uō*¹ scheinen mir zu unbequem, *wa*, *ṣa*² tragen wiederum der Aussprache zu wenig Rechnung; denn es scheint mir, besonders durch die Notizen Minajevs,³ gesichert zu sein, daß *e-ya* einen *e*-ähnlichen Laut, *o-va* einen steigenden *u*-Diphthong, etwa *uo*, ausdrücken soll. Für letzteren schreibe ich *wo*, um unbequeme Wortbilder, wie *biuo*, *juno*, zu vermeiden. *ō-vā*, das bisher nur in Ve begegnet ist,⁴ behandle ich analog wie *o-va*. In den übrigen Fällen wesentlicher orthographischer Schwankungen führe ich die verschiedenen Formen für sich an.

Leider ist es bei dem Fehlen eines kritischen Kommentars nicht in allen Fällen möglich gewesen, die Wörter aus Conradys Wörterbuch meiner normalisierten Orthographie anzupassen; in Zweifelsfällen zitiere ich buchstäblich und setze das betreffende Wort in Anführungszeichen.

Als Quellen für die Lehnwörter aus den neuindischen Sprachen kommen eigentlich nur Hindī, Maithilī und Parbatīyā in Betracht; wo die Wörterbücher dieser Sprachen mich im Stiche lassen, habe ich auch entferntere Dialekte herangezogen, obwohl von einer direkten Entlehnung z. B. aus dem Marāṭhī natürlich nicht die Rede sein kann. Bei den Nevārī-Wörtern habe ich vielfach auf die etymologischen Zusammenhänge innerhalb der Sprache hingewiesen; habe auch einige Hinweise auf das Tibetische gewagt, will aber nicht alle diese Etymologien für gesichert ausgeben. Alle etymologischen Hinweise stehen in eckigen Klammern unmittelbar hinter dem Stichwort.

Die Verba führe ich in der 3. Form an, da diese in ihrem Gebrauche unserem Infinitiv am nächsten kommt. Die römischen Ziffern

¹ l. c.

² ZDMG. 47, p. 539 ff.

³ l. c., p. 550 f.

⁴ ZDMG. 75, p. 215 f.

hinter dem Verbum und die Bezeichnung der einzelnen Formen weisen auf das Schema in ZDMG. 75, p. 216, hin.¹

Erklärung einiger Abkürzungen: B = Bengālī, H = Hindī, M = Maithilī, Mhr = Marāṭhī, P = Parbatīyā, Pa = Pañjābī, S = Sanskrit.

Die alphabetische Reihenfolge ist folgende: a, ā, i, u, r, e, ai, ē, o, au, wo, wō, k, kh, g, gh, ṅ, ṇh, c, ch, j, jh, t, th, d, dh, n, nh, p, ph, b, bh, m, mh, y, yh, l (l, r), lh, v, s, h.

a

ag [S: *agra*]: *ch-mh-yā aḡsa* in Gegenwart von Ve 29 A. 1.

aḡul [S: *aguru*]: Aloe Ve 67 A. 6.

agyaṇ [S: *ajñāna*]: Unwissenheit Ve 15 B. 3.

aṇ: Wand CW 4. 2.

aṇḡul [vgl. S: *aṇḡulī*]: Ring CW 8. 79.

aṇḡu-lā: Fingerring CW 8. 64.

aḡā: Großvater CW 8. 32.

aḡī: Großmutter CW 8. 32.

a-jil-svān: gelber Jasmin CW 6. 22.

ati [S: *atī*]: sehr Hi 67 A. 4; bildet Compar. Cā 85. — *atinam* sehr Ma 13 A. 6.

atithya [S: *ātithya*]: ~ *yāya* bewirten Hi 31 B. 5.

atti [vgl. S: *asthī*]: Gebeine Ve 16 B. 6.*

athāhā [P: *athāhā*]: tief Pā 4 B. 1.

athi-la: ein solcher (?) Hi 70 B. 3.

athip-ña: ein solcher Ma 24 B. 1.

athē(m): so Hi 43 A. 5, Ve 56 B. 5,

athē athē ... gathē gathē in dem

Maße, wie ... Ve 74 B. 3; darauf

Hi 35 A. 2. — *athē-ña* so Hi 17

A. 5. — *athē-ntu* in dieser Weise

eben Hi 27 B. 5. — *athē-naṃ*

trotzdem Ma 16 A. 4, jedoch 28

B. 5.

adik [S: *adhika*]: adj. sehr groß

Ve 70 B. 5; adv. sehr Hi 40 B. 5.

adyāpi [S: *adyāpi*]: *thaniyā -sa*

am heutigen Tage Ma 34 B. 5.*

ana: pr. dem., gen. *anayā* Ve 29

A. 4; adv. da, dort, dorthin Ve 48

B. 3, 58 B. 6, 65 A. 2. — *ana-*

na(m) von dort Ma 7 A. 3.

anī: ~ *yāya* umarmen Ve 72 A. 3.

¹ Ich will hier hinzufügen, daß von der IV. Klasse die 4. Form als *-la* und die Endung des Kausativums als *-la-kē* belegt ist. Das *-ku* der V. Klasse gehört eher unter 6 als unter 4.

aniti [S: *anṛta*]: Lüge Cā 80.*
 anēg [S: *aneka*]: viel Hi 21 B. 1.
 ant [S: *antra*]: Schädel CW 8. 52.
 antal [S: *antara*]: --sa inzwischen
 Ve 67 B. 2, *cha nhuyā antalsa*
 jeden zweiten Tag Ve 69 A. 3;
antalsa ma laka endlos Cā 163.
 aptardhyān [S: *antardhāna*]: ~jyā
 verschwinden Ve 29 A. 3.
 anyo-dune: einander Ve 11 A. 5.*
 apakitti [S: *apakṛti*]: Beleidigung
 Ve 27 B. 2.*
 apāmālak [S: *apāmārga*]:
Achyranthes aspera CW 8. 62.
 ap-mā: Mango CW 6. 14.
 abu: Vater CW 8. 26.
 abhil-hā: *Asparagus racemosus* CW
 6. 28.
 abhyās [S: ~yāya *ch-g-sa* etwas
 studieren Ve 66 B. 3.
 ama-thē: so, auf diese Weise Hi 55
 B. 1.
 amā, amo: pr. dem. Hi 46 A. 4; gen.
amayā sein Hi 22 A. 4.
 amulē [S: *amūlya*]: kostbar Ve 67
 A. 7.
 amp: Mango Ve 37 A. 2.
 ambal [vgl. Pa: *ambar* 'a vine or
 creeper']: *Myrobalane* CW 6. 19.
 al: e. Pflanze 'granthi' CW 6. 37.
 alagī [H: *alag* 'put out of caste']:
 ~-misā Hure CW 8. 10.
 alat: roter Lack CW 8. 87.
 alal-simā: *Ricinus communis* CW 6. 17.

alas-kai: Hämorrhoiden CW 8. 45.
 arj-lapē [S: *arj*]: erwerben Ve 58 A. 7.*
 arth [S: ~-na nach 3. Form um — zu
 Hi 36 A. 4, nach 4. Form weil
 Hi 56 B. 4; *thwoteyā arthna* aus
 diesem Grunde Ve 45 A. 3.
 al-pe: Milz CW 8. 52.
 aswost [S: *asvasta*]: krank, von
 Sinnen Ve 54 B. 2.*
 asā: also, dann Ve 74 A. 4; *asā*...
asā entweder ... oder Hi 67 A. 2;
asā lā oder etwa Ve 79 A. 4;
asā ... lā, asā ... lā ob ... oder
 ob Ve 15 B. 1.
 asobh-lapē [S: *śobhā* Glanz]: nicht
 glänzen Hi 7 B. 2.*
 asti [S: *asthi*]: Gebeine Ve 65 A. 3.*
 ahal [P: *aher*, *prey*]: Jagd Ve 70
 B. 4.

ā

āwo: jetzt Ma 14 B. 4; *āwo-na-lī*
 von jetzt ab Ve 72 A. 4; *āwo-*
tole(m) bis jetzt Ma 10 B. 5;
āwo-tini = *āwo* Ma 35 A. 2.
 ā-kolē [*ā + kolē*, vgl. Pa: *kol* 'near']:
 bald Ve 69 A. 7.
 ākhal [M: *ākhar*]: Buchstabe Pā 19
 A. 4; ~ *coka-mha* Schreiber Cā 224.
 āgan: ~-sa Schlafenlocke CW 8. 73.
 ājā [H: *ājā*]: Großvater Cā 57.
 ājñā [S: ~ *daya* sagen, sprechen
 von Höherstehenden Ma 8 A. 6;
biya -*ṭo-* Hi 90 A. 2; ~ *dayakē*

-θo- Hi 12 A. 2, sagen lassen
Ma 21 A. 5.

ādi [S]: adj. Anfangs- Hi 11 B. 3;
ādiṃ, ādi-na(ṃ), ādi-paṃ, ādi-
tana usw. Hi 39 B. 1; 53 B. 4,
Ma 4 A. 3.

ādes [S: ādeśa]: ~biya Ve 56 A. 5,
dayakū Ve 69 B. 7 = ājñā ~.

āpāl [B: āpāra ,unlimited']: zahl-
los Pā 4.

āma, āmo: pr. dem. Ve 51 B. 6,
Ma 13 A. 1. — āma-thiṃ-gulī
ein solcher Ma 13 A. 3. — āma-
thiṃ-ña -θo- Ma 13 B. 1. — āma-
thē so, auf diese Weise Ve 30 A. 1.

āling-lapē [S: ā-līṅ]: umarmen
Hi 42 A. 1.

āsī-khā: Segenswunsch Ma 18 B. 7.

ās: ~buja ungeduldig sein Ve 10
A. 4; ~ma taya hoffnungslos sein
Ve 10 B. 6.

āsā [S: āśā Hoffnung]: ~yāya tr.
erhoffen Hi 46 B. 5.

āsvās-lapē [S: ā-svas]: trösten Ve 21
B. 3.

i

ikhyā [S: īśyā]: Eifersucht Hi 21
A. 2.*

ich(y)ā [S: icchā]: ~juya wünschen
Ve 51 A. 5; ~yāya -θo- Ma 9 B. 8.

ināp: ~yāya sagen, erzählen Ve 67
A. 7. Vgl. yināp.

inī: Schwiegertochter Ve 50 A. 1.*

imā: Falco cheela CW 7. 9.

ilān: Traghimmel CW 8. 85.

ii

u¹ I od. II?: brennen Ve 31 B. 5,
ma u-ñā neu, d. h. nicht gebrannt
(v. Töpfen) Hi 2 B. 3.

u² I od. II?: bellen Cā 183 (uñā).*

u: pr. pers. 3. pers. Ve 44 B. 3; dem.
Hi 76 A. 3. — u-lī pr. dem. von
Sachen Ve 14 A. 6, Ma 10 A. 1
(corr. gu-lī). — u-gu-lī -θo-
Ve 10 A. 4 (corr. gu-gu). — u-gu
dasselbe Ve 55 B. 1. Vgl. wo.

u-khē: ~thukhē hierhin — dorthin
Ma 32 A. 6.*

ukhyelan: e. Schmuck Ma 4 A. 8.*

ugrāban [?]: Diener Cā 90.

uchāhā [Hi ucchāo]: Fest Cā 287.

ujhān [vgl. H: ujjan]: Garten Ve 23
A. 2.

uti: derselbe Hi 22 A. 1; ch-g-wo~
wie Ve 3 A. 8; zusammen mit
(?) Cā 105. uti-gyaṃ-sal ,svarita'
CW 1. 64.

utal [S: uttara]: Antwort Ve 24
B. 4.

utphal [S: utpala]: Lotus Ve 7
B. 6.*

uthay [M: uṭha ,to rise']: ~juya
hervorkommen, entstehen Ma 10
B. 1.

uthiṃ: ch-mh-wo~ wie, gleich jmdm.
Hi 12 B. 3. — u-thē(ṃ) -θo-

Ma 23 A. 2. — *uthē-ñāñā* -θo-
Ve 75 A. 5.

upal [S: *upara*]: *ch-mh-yā* ~-sa
für, um — willen Ma 9 B. 8.

upāy [S]: ~ *yāya* einen Ausweg
finden Hi 88 B. 1.

uphal = *utphal* Ve 7 B. 2.*

upho, uphol: -θo- Ma 4 A. 7.

uya III: kommen Hi 59 A. 2.*

u-li-thē: darauf (?) Ve 16 B. 2, s. u.

ulē IV: sich versammeln, vereinigen
Hi 24 A. 4, Ma 3 B. 1. — caus.

uyakū (!) versammeln Ma 19 A. 1.

ulok: ~ *boya* finster werden Ma 32
A. 4.

urggāban = *ugrāban* Cā 16.

ulloi ~-na *hālē* Lärm machen
Hi 36 B. 3*, s. *hālē*¹.

ul-simā: ficus indica CW 6. 14.

usa: derselbe, der gleiche (?) Hi 47
B. 5.*

e

ekacitt [S]: ~ *yāya* sich konzen-
trieren Ma 2 A. 1.

ekā(m)t [P: *ekānta* 'privacy']: adj.
einsam Ma 22 B. 8, s. Einsamkeit
Ve 21 B. 2, vgl. *yākat*.

ecusēm: klar, hell Cā 199. Vgl. *yemcū*.

eyukā: e. Baumart Cā 229.

ē

ēya III: wünschen Hi 81 A. 2, Ve
65 A. 1. — *ēyā* lieb, angenehm
Hi 84 B. 2.

ēkwo: lieb, angenehm Cā 261.

o

s. *wo*

wo

wo: pr. pers. 3. pers. Hi 21 B. 4,
Ve 22 B. 5; derjenige (corr. *su*,
gwo-mha, *chu*) Hi 41 B. 5,
Ve 73 B. 4, Cā 145. — *wo-mha*
derjenige (corr. *gwo-mha*) nur
v. Pers. Hi 65 B. 1, Ve 67 A. 2.
— *wo* adj. dieser, jener Ve 7 A. 5,
Ma 5 A. 1; *wo-gulī* -θo- v. Sachen
Ve 71 A. 5.

wo-thē: so Hi 38 A. 3.

wonē I [Tib: <*oñ-ba* 'to come']:
gehen Hi 13 A. 2, 22 A. 2, Ve 12
B. 4, 71 A. 2, Ma 25 A. 7; v. d.
Zeit: verstreichen Hi 20 A. 5,
Ma 4 B. 8; kommen (= *woya*)
Hi 13 B. 4, Ve 69 A. 1; *wonē*
yanē fortgehen Ve 71 A. 4; s.
ñhapā, *cit*, *cet*, *nāp*, *samip* —
umschreibend nach 2. od. 4. Form:
inchoat. Hi 91 A. 4, Ma 4 A. 1;
bez. d. vollst. Gesch. *dahalapāwo*
wonē niederbrennen Cā 188, s. auch
conē, *juya*, *biya*², *būya*², *boya*¹;
nach adj. werden Ma 2 B. 4,
Cā 245, *wonakē* -θo- Hi 20 A. 4.
— *vamgva* Hi 5 A. 5 = *woña-gwo*.

wop-danē I: aufstehen, sich erheben
Hi 48 B. 2.

woya III: kommen Hi 35 A. 5,
70 A. 3, Ve 52 A. 1, Ma 30 B. 4,
mitkommen Ve 70 B. 7; gehen

(= *wonē*) Hi 35 A. 2, Ve 68 B. 5;
nach and. Verben u. Adj. = *wonē*
Hi 50 B. 5, Ma 4 B. 5, s. auch
būya — caus. *woyakē* s. *ñheḷ*.
woli = *bali* Ve 62 A. 4.
wos: Gift Cā 114.*
wosal: Arznei CW 8. 42.
woh, *woho*: Silber Cā 225.

wō

wō- I od. II?: wegwerfen; s. *catak*,
tāthē.
wō:- nur imp. *wō*, *wōyo* komm!
Ve 76 B. 4, Ma 33 B. 4; um-
schreibend Hi 18 A. 5, Ma 20 A. 7.
wō: Regen Ve 72 A. 6; ~-*dik* Regen-
mangel CW 1. 41.
wōsal = *wosal* Ma 36 B. 4.
wōt = *bāt* Ve 72 A. 2.*

k

ka- I od. II?: (die Augen) auf-
schlagen Ve 51 A. 4 (*kañāwo*).
kak-li: Krebs CW 2. 7.
kahkayi: Kamm CW 8. 93.
kañgāl [H]: Bettler Ma 9 B. 1.*
kacā¹: Zweig Ma 31 B. 2.
kacā²: -?- Ma 16 A. 6.
kacāl [H: *kuchāl* ‚misconduct‘]:
Streit Cā 259.
kaci: roh, unreif. — *kaci-mukhul*
Knospe CW 6. 10.
kaci-gal: reif Ve 16 B. 3.
kachi: 1) Rose CW 8. 43; 2) Krätze
8. 47.

katak [S: *kaṭaka*]: Leute, Menge
Hi 27 A. 4; Wächter Ve 24 B. 3.
katakāy: -0o- Ve 69 A. 1.
kaṭaṭaṭam: onomat. s. *ñheya*.
kati-lā: ‚āsvinaḥ‘ September-
Oktober.
kato: schwärzlich.
katoḷ [S: *kaṭhoro*]: schwierig Ma 2
A. 1.*
katha(m) [S: *katham* wie]: ~-*nam*
auf diese Weise Ma 24 A. 5;
~-*thēm* -0o- 5 B. 3.
kathak [H: *katthak* ‚a singer‘]:
svargayā ~ Gandharva CW 1. 24.
kathin, °ni [P: *kaṭhin* ‚hard‘]:
schwierig Hi 15 B. 1.
kathu: Kehle CW 8. 68.
kanasa: frühmorgens Hi 82 A. 4,
s. auch *ñhā-com*.
kanē¹ I: 1) erzählen, berichten Hi 57
B. 4, Ve 69 A. 3, *ch-mh* jmdm.;
kaṇa haya bekanntmachen Ve 10
B. 2; 2) zeigen Ma 14 B. 5, s. auch
mi-khā.
kanē² I: schmelzen Hi 62 A. 4.*
kaṇṭ [S: *kaṇṭaka*]: Dorn CW 6. 16.
kaṇṭh: -0o- Cā 109.
kaṇḍ [B: *kaṇḍa* ‚guttural‘]: Hals
Cā 275†
kanhasa: morgen Ve 31 B. 3.
kapati [M: *kaṇṭhi* ‚deceitful‘]:
Betrug Cā 239.*
kappul [vgl. S: *kaṇṭpura*]: Kämpfer
Ve 67 A. 6.

- kamāyi [H: *kamāl*]: Verdienst, ~yāya sich etwas verdienen Ma 8 B. 7.*
- kaya¹ III: schneiden, stechen Ma 12 A. 2, Cā 231; treffen Hi 49 A. 4; caus: *kayakḥ* [mit d. Blitze] treffen Cā 144.
- kaya² III: leiden unter, erleiden; *logna* ~ krank sein Hi 68 B. 5, *saṃdeh* ~ in Zweifel sein Ma 19 B. 6, s. auch *dhamdā*, *svok*.
- kaya³ III = *kāya* III Ma 19 B. 8.
- kayaṃgal: ~-*sal* verworrenes Geschrei CW 1. 63.
- kay-ñā: Art Eidechse CW 2. 8.
- kalacukul: Weichen, Leiste CW 8. 56.
- kalas [H: *kalasā*]: Gefäß Ma 31 B. 4.*
- kalāt: Frau, Gattin Ve 21 A. 6, Ma 19 B. 2.
- kalī: ,kadali' Cā 206.
- kalil: Pisang CW 6. 30.
- kalun [S: *karuṇā*]: Mitleid CW 1. 69.
- kartī [vgl. Mhr: *karttari*]: Messer Ma 33 A. 3.
- kallol [vgl. Mhr: *kallola* ,tumultuous noise']: Lärm Ma 25 B. 6.*
- kavasī: Dach Ve 27 B. 5.
- kasāhi [H: *qaṣā'i* aus dem Arab.]: Fleischer Ma 12 B. 8.
- kasul: *Cypressus rotundus* CW 6. 36.
- kasti: Honig Cā 228; ~-*hā* Biene CW 7. 12.
- kas-lā koy-lā: Herbst CW 1. 52.
- kā: Tochter Ve 71 B. 2.*
- kāka-jhaṃgal: Leea hirta CW 6. 31.
- kān [M: *kān* ,one-eyed']: blind Hi 3 B. 4.
- kāpal [vgl. Mhr: *kāpalā* aus Arab. qāfalah]: Karawane; ~-*che* Zelt CW 8. 85.
- kāpalō: Schildkröte Hi 11 A. 5.
- kāp-li: -*o-* CW 2. 7.
- kāmunā [S: *kāmanā*]: Wunsch Ma 31 B. 5.
- kāya¹ III: nehmen, annehmen Hi 18 A. 5, Ve 31 A. 6, Ma 20 A. 3; nehmen = heiraten Hi 60 A. 4; wegnehmen Hi 41 B. 1; bekommen, empfangen Ve 71 B. 4; holen Hi 41 B. 4.
- kāya² III = kaya² Ma 3 A. 2.
- kāya³: Sohn Ve 66 B. 2; ~-*macā* -*o-* Cā 171.
- kāl¹ [S: *kāla*]: ~-*na* zur Zeit Hi 28 A. 5, *kāl chin* eine Zeitlang Ve 63 B. 7.
- kāl²: s. *vā*.
- kālan [S: *kāraṇa*]: nur *kālan-sa*; *ch-mh-yā* ~ um jmds. willen Ma 14 B. 5; mit 5. Form des Verb. weil Ma 5 B. 4, mit 3. um — zu Ma 9 B. 2; *thwoteyā kālansa* aus diesem Grunde Ma 14 A. 2.
- kārj [S: *kārya*]: ~*datam ch-g-na* es handelt sich um Ve 73 A. 2; *chu kārjana* aus welchem Grunde? Ma 69 A. 5; *kārjā yāya* Anstalten treffen zu Ve 13 A. 1.

kārya [S]: ~yāya Anstalten treffen
Ve 12 B. 3; ~ dawo *ch-mh-wo*
es mit jmdm. zu tun haben Cā 83.

kal-sā: schwarzscheckige Antilope
CW 7. 4.

kāhāl [vgl. Mhr: *kāhāla* ,ancient
instr. of music']: Pauke CW 1. 65.

ki: caus. *kikē* beschatten Cā 148;
bedecken, besudeln Ma 34 B. 3.*

kijā: jüngerer Bruder Ve 66 B. 7.

kīṭ-paṅg [H: *kīṭ*, the dregs collected
in a huca drake, *paṅg*, small
particle of chaff']: Fleisch Hi 31
A. 3.*

kitrā: -? Hi 38 A. 4.*

kiya III: schneiden (?) Ve 70 A. 7
(*kiyāwo*).*

kiyal [vgl. S: *keyūra*]: e. am Ober-
arm getragener Reifschmuck CW
8. 79.

kil: s. *pvāt*.

kil [S: *kila* ,Säule?']: ~-tāsēṇi
zusammenschnürend (?) Hi 21 B. 3.*

kisi: Elefant Hi 76 A. 3.

ku¹: Hand Cā 233; ~-chī Hand als
Längenmaß CW 8. 67.*

ku²: Staub Ma 36 B. 1; ,*kuṃ-ḍani*
staubfarben CW 1. 56.

ku³ = *kwo*; *bhāl(ā) ku buya* e.
Last tragen Ma 4 B. 8; *ku tinē*
herabfallen Ma 13 A. 5.

ku⁴: part., bes. nach Zahlwörtern u.
Pron. Ve 34 A. 1, 9 A. 5.

kuṭ: s. *dhyā*.

kutani [H: *kuṭni*]: Kupplerin Ve 73
A. 6.

kutal: ~ *ma-du* Geringschätzung
CW 1. 72.

kuṭunī = *kutani* Hi 63 B. 1.

kutumā [vgl. S: *kuṭumba*]: ~-mha
Hausfrau CW 8. 6.

kuthi: s. *lamkh*.

kumhāl [M: *kumhār*]: Töpfer Hi 7
A. 3.

kuyakē: bedecken (?) Ma 4 A. 8.*

kul¹: s. *lāya*.

kul²: s. *vā*.

kuli: s. *yam*, *yai*, *yau*, *vam*.

kulā: Zwischengegend CW 1. 38.

kul-tvāt: Leiter CW 4. 12.

kusal-hā: wohlriech. Wurzel CW 6. 38.

krpān [S: *krpā* Mitleid]: ~yāya
Mitleid haben Hi 74 A. 4.

kecakē: schmieren, salben Ve 10
A. 1.

kenē I [vgl. *kanē*]: zeigen Hi 16
A. 1, Ve 54 A. 7; *ch-mh* jmdm.
erzählen, berichten Ve 71 A. 7.

kel: s. *pul-pulū* u. *yam*.

kehe: Schwester Ve 33 B. 3; vgl.
tatā.

kai: *alas*, *cāsu*, *tuwo*.

kaitak [M: *kaituka* ,curiosity']:
das Wunderbare CW 1. 70.

kēnē I: binden Hi 48 B. 5; caus.
kēnakē Ve 71 A. 2.

kēb: Garten CW 6. 2.

ko: s. *chi*.

kokhā: Schmuck (?) CW 8. 76.
 koṭ-khā [H: koṭ ,fort, citywall':
 Außentür CW 4. 11.
 kotawöl [M: kotavāl ,watchman':
 Stadtkommandant Ve 76 A. 6.
 kotabāl, °tu°: -0o- Ve 13 B. 3.
 kothā [P: koṭhā]: Zimmer Ve 68
 A. 4.
 kodh-lapē [S: krodha Zorn]: zornig
 werden Ve 9 B. 6.
 kop-lapē [S: kopa Zorn]: zornig,
 eifrig werden Ma 14 A. 3.
 koy-lā: ,kārttikaḥ' Oktober-
 November CW 1. 51.
 koloṭ-khā: Brachvogel CW 7. 10.
 kol-tok: Schädel CW 8. 54.
 kautuk [M: joy, pleasure]: ~cāya
 sich verwundern Hi 32 A. 5.
 kaustuk: -0o- Ve 30 B. 1.
 kwo: 1) das Untere, ~-khadu untere
 Türbalken CW 4. 8; ch-g kwo
 unter (auf d. Frage: wohin?) Hi 95
 A. 5; ch-g od. ch-g-yā kwo-sa
 unter (wo?), am Fuße Ve 20 B. 3;
 ch-g-na kwohā (ṃ) von — herab
 Ma 5 B. 2; 2) das Innere Hi 42
 A. 3; kwo-sa im Inneren Hi 48
 A. 2; 3) ch-g-kwo von — an CW
 8. 63. — mit Verben: kwo kāya
 herabnehmen Ve 59 A. 7; ~tanakē
 herabfallen Ve 2 A. 5, herabfallen
 lassen Ve 4 B. 6; ~tinē herabfallen
 Hi 24 A. 5; ~dhā- (dhā- I od.
 II?) sich binabstürzen Ma 15 B. 8;

~lāya (II) zugrunde gehen (?)
 Hi 66 B. 5; ~lhāya (II od. III?)
 zugrunde richten Cā 176; ~sālē
 herabzerren Hi 59 B. 2; ~chuya
 (II) (d. Augen) niederschlagen
 Ve 51 A. 4; ~juya hinunter-
 reichen Ma 5 A. 6.

kwo-khā: Krähe Hi 32 B. 5.

kwoc: Knochen Ma 16 A. 5.

kwothu: ~phal überdachte Terrasse
 CW 4. 11.

kwo-bi: ,madhyadeśa' CW 3. 2.

kwos = kwoc Hi 29 B. 2.

kwo-hā: herab Ma 5 B. 2; ch-g-na-
 von — herab Ve 8 A. 5.

kyātu: zart, weich Hi 27 B. 1
 ,komala'.

krid-lapē [S: kriḍ-]: spielen Ve 45
 B. 3.

kvaham: s. hālē.

kvā- I od. II?: hacken Hi 94 A. 3
 (kvāhā)*.

kvāka: heiß Hi 50 B. 5.

kvācakē: heiß machen Hi 50 A. 3.

kvācu: hart Cā 164.

kvātakam: adv. heftig, fest ,drḍham'
 Hi 45 B. 3.

kvātu: Überschuß CW 1. 29.

kvātuka = kvātakam Ma 23 A. 8.

kvātuya: -0o- Pā 6 A. 7.

kṣamā [S]: ~yāya Nachsicht haben
 Ve 75 A. 5, ~yācakē nachsichtig
 stimmen Ve 74 A. 3.

kṣa°: s. khē°.

kh

- kha¹**: Rede, Geschichte, Erzählung
 Hi 16 A. 2, Ve 68 A. 1; *kha sawo* redegewandt Ve 33 B. 2;
kha-bū geheime Beratung CW 1.
 58; *gupta kha* Geheimnis Hi 58
 A. 2; s. auch *phasa*, *bu*, *brtānta*.
kha²: Bekräftigungspartikel Hi 85
 B. 5; ~ *jak* zwar Ve 76 A. 7.
kha(m)-kha(m): ~ *dalapē* bestürzt
 sein, verzagen Hi 22 B. 3.
khawo: links, der linke Ma 19 B. 8.
khacā: Stuhl Ma 3 B. 1.*
kha-ci: eine Zeitlang Ve 70 B. 2.
kha-du: Schwelle CW 4. 8.
khanati [M: *khanatī* ,a hoe']:
 Hacke Hi 64 A. 3.*
khanē I: sehen, erblicken Hi 12
 B. 3, Ve 70 B. 5, Ma 24 B. 8;
ma khanaka ohne gesehen zu
 werden Ve 29 A. 3.
khapli [vgl. Mhr: *khaparī* ,a pointed
 bit of stone']: ~ *bhum* steiniger
 Boden CW 3. 3.
khaya¹ II [4. Form: *khawo*, nach
 Neg. *khu*]: verb. subst. sein Hi 17
 B. 5, Ve 33 B. 5, Ma 11 B. 1;
lā khasa... lā khusa mag nun...
 mag nun Ve 57 B. 3; *khatasā*
 nach 3. Form wenn... soll Ve 77
 A. 6.
khaya² III: leuchten, strahlen Hi 39
 B. 5. — caus. *khayakē* erleuchten,
 aufhellen Ma 4 A. 2.

- khaya³**: verzehren CW 1. 25.
khayi: Schleim Ma 12 A. 6.*
khayil: -0o- CW 8. 50.
khal: Schenkel Ve 13 A. 3.
khalak [H: *kharak* ,pound for
 cattle']: Schar, ,gaṇa' CW 7. 17.
khaya⁴ [S: *kṣaya*?]: Aufwand Ve 27
 B. 3.*
khargg [P: *kharg*]: Schwert Ve 29
 B. 6.
kharc [P: *kharcā* ,cost' aus d.
 Pers. *hārē*]: Geld Ve 68 B. 7.*
khas¹ = *kha¹* Hi 90 A. 4.
khas² = *kha²* Ve 13 A. 6.
kha-su: Reif CW 1. 42.
khā¹ I od. II?: schneiden Ve 73 B. 1
 (*khānāwo*).*
khā²: Tür, s. *koṭ*, *dutho*, *dhvā*;
 ~ *pā* Türflügel CW 4. 12.
khā³: Hahn CW 7. 9; s. *mhus*-.
khākhā: *val* ~ *tukē*, *tucakē* stottern
 Ma 19 B. 5.
khātā [P: *khāt*]: Bett Ve 75 A. 7.
khāni [S: *khāni* Apte 75^b]: Mine
 Hi 9 B. 3.
khāya III: *mhutu vā-hān* ~ die
 Zähne fletschen (?) Ma 10 A. 8.*
khāyakē: *ghaṇṭhana kwo* ~ c.
 Glocke umhängen Cā 26.*
khāyamūgal: Aprus precatorius CW
 6. 28.
khayu: ~ *laglā* Gurke CW 6. 35;
khāyūwo bitter 1. 54.
khāl: Quarz Ve 9 B. 3.*

- khi- I od. II?: ausgraben Cā 109
 (*khiñāwo*).*
 khī: Kot Hi 29 B. 2; ~-ti Aus-
 scheidung CW 8. 52.
 khīm: Trommel CW 1. 65; *khīm-
 buja* Trommelschläger 67.
 khi-gu: *Paedenia foetida* CW 6. 34.
 khiñu: finster Cā 150.
 khicā: Hund Ve 12 A. 6.
 khi-nam, -nwom, -num: hervorheb.
 Part. Hi 39 B. 1.
 khipot: Tau, Strick Ve 4 B. 5.
 khu¹: Dieb Ve 13 B. 1.
 khu²: sechs Hi 9 B. 5; ~-tā Cā 121.
 khu³ = *khawo*, nur nach *ma* Hi 63
 B. 5, Ma 3 A. 2; *khawo ma-khu*
 ob es so ist oder nicht Ve 68 B. 2;
ma khuto = *ma khu* Ma 12 A. 2.
 khu⁴: part. bes. nach Zahlw. u. Prom.
 = *ku*.
 khuya¹ [*khu*¹]: stehlen Ve 14 A. 3,
 Ma 8 B. 6; *khuyāwo* heimlich
 Ve 53 A. 1.
 khuya²: sechzig Cā 238.
 khuya-pi: 'ābhāsvarāḥ' Schaaren-
 götter CW 1. 2.
 khul¹: Eunuch Cā 238.
 khul²: Haut, Rinde, s. *bi*, *si*.
 khusi: Fluß Cā 176.*
 khe-ja: Ei CW 7. 16.
 khenē = *khanē* Cā 211.
 khē [geschr. *kṣa*, *khye*] = *kha*²
 Hi 9 B. 5, Ma 27 A. 4.
 khēn [S: *kṣaṇa*]: Zeitpunkt Hi 63 A. 1.
- khēlē [geschr. *khele*, *kṣale*]: ~*ma
 du* ist nicht bei der Hand Cā 157.
 khoj-lapē [P: *khøjnu* ,to seek']:
 suchen Ve 76 A. 7.
 khoṭ [vgl. Mhr: *khōṭa* ,lump or
 solid bit', s. *si*.
 khoyam: Fischbehälter CW 2. 6.
 khol-lapē [?]: baden (?) Ve 18 A. 1.
 khwo: Fluß Hi 56 A. 1.
 khwo-ñam: nur, allein Hi 64 B. 5.
 khwo-bi [*khwoya*]: Träne Ma 9
 A. 1; *mikhāsa* ~ *tayāwo* tränenden
 Auges Ma 29 B. 4.
 khwoya III: weinen, klagen Ve 72
 A. 3, Ma 9 A. 1.
 khyam: Zählwort (?) Ma 32 B. 8.
 khyāya II: erschrecken Hi 80 A. 2.
 khyāl: das Komische CW 1. 69;
ch-mh-yāta ~ *yāya* sich lustig
 machen über jmd. Ma 11 B. 8.
 khvāu(ṃ): adj. kalt Ma 23 A. 3.*
 khvāka: -? Ma 36 B. 1.*
 khvāṇa: kalt; *khvāṇakē* kalt werden
 Hi 66 B. 5.*
 khvāc: Fußspur Ve 80 A. 4.*
 khvāya-mha: taub CW 8. 39.
 khvāl: Gesicht Ve 47 A. 7, Ma 29
 B. 4.
 khvoṃ: Fluß CW 2. 2.
- g
- gaṇa: dürr, trocken Cā 48; *gañāwo*
 vertrocknet Cā 188.
 gathi(ṃ) [St. *ga*, Tib. *gañ* ,who,

which?]: pr. interr. was für einer
 Ve 1 B. 4. — *gathi(ṃ)-mha* -ḥo-
 nur v. Pers. Ma 3 B. 6. — *gathi(ṃ)-*
gwo -ḥo- v. Pers. u. Sachen Hi 34
 A. 1, Ve 62 A. 6. — *gathi(ṃ)-ña*
 -ḥo- v. Pers. u. Sachen Ve 28 B. 5;
 wie vor Adj. Ma 2 B. 4. —
gathi(ṃ)-ña-mha = *gathim-mha*
 Ma 6 A. 7.

gathē: wie, auf welche Weise, interr.

Hi 46 A. 1, Ve 70 B. 2, rel. (corr.
athē) Ve 74 B. 1; *gathē dhālasā*
 denn Hi 38 A. 1, Ve 76 A. 1,
 denn es heißt ja Hi 15 B. 1;
gathēṃ-two ~ denn Cā 278. —
gathēna(ṃ) = *gathē* Ma 12 A. 1.

gana: wo, wohin interr. Hi 87
 B. 2, Ve 69 A. 2, Ma 15 B. 7,
 rel. Ve 48 B. 3; woher Cā 271;
ganam ... *ma* nirgends Ve 47
 A. 2. — *gana-na(ṃ)* woher Hi
 34 A. 5; *gana-khu* pr. rel. adj.
 Cā 191.

gamtāy: ~ *yāya* nicht achten (?)
 Ma 34 B. 7.*

ganē I: hindern, abhalten Ve 73 A. 5.
gambhālī [M: *gambhādī* ,early
 kind of winter rice': ~-*sī* Gmelina
 arborea CW 6. 14.

gaya III: besteigen Ve 49 A. 5.

gañl: ~-*mes* Rhinoceros CW 7. 2.

*gal*¹ [M: *gal*, *gar* ,throat': Hals
 Ve 70 A. 4; ~-*pat* -ḥo- CW 8.
 68.*

*gal*²: s. *saḷ*.

ga-lā: ~*julāsanico(ṃ)* wie es auch
 immer sein mag Ve 30 B. 4.*

garbh [S]: ~-*sa* *daya* schwanger
 werden Ma 2 A. 7.

gahanī [S: *grahayī*]: ~-*log* Durch-
 fall CW 8. 45.

gahil, °li: mager Ma 14 B. 8.

*gā*¹: Mantel CW 8. 82.

*gā*²: Speise, Lebensmittel Ve 8 B. 3.

gāche-gā: Vorhang ,yavanikā' CW
 1. 68; *gāche-du-wonē* Ankleide-
 gemach CW 1. 68.

gād [vgl. S: *gādha*]: tief Cā 32.*

gādhu [vgl. Pa: *gādhu*]: Esel
 Cā 121.*

gām [M: *gāma* ,village': Dorf CW
 4. 14.

gāmbhan: offener Platz vor dem
 Dorfe 4. 14.

*gāya*¹ II: genug sein, genügen Hi 74
 A. 4; *tonē* ~ sich satt trinken
 Ma 14 B. 4. — *gāka* es genügt
 zu (Instr. d. 5. Form) Hi 86 A. 5,
 (4. Form) Cā 274.

*gāya*² II od. III? [— *gāya*¹ I?]:
 caus. *gācakē* [Regen] strömen
 lassen Ve 79 A. 6.

*gāya*³ II: s. *yāl*.

*gāya*⁴ II od. III?: caus. *gāyakē* sich
 ausstatten mit Ma 4 B. 1.

gāyam [S. *gā*- ,singen': sanges-
 kundig CW 1. 67.

gāv: Fenster Ve 22 B. 2.*

gu¹: Wald Cā 219; ~-khiçā Schakal
Ma 24 A. 5.

gu²: neun Ma 3 B. 5.

gu³: dicht, fest Hi 23 B. 4.*

gu⁴: 1) pr. rel. Pā 65, *gu-gu* -0o- 58;
gu-gu-li -0o- Ma 4 B. 7; *gu-mha*
einige Ma 36 A. 7; *gu-li-chi-*
nwon etwas, einige Ve 74 B. 5;
gu-li-chim kāl einige Zeit Ma 4
B. 7. — 2) -*gu*, -*gu-li* enclit. an
Pron., Gen., Adj., Nominalformen
d. Verb., wenn sie auf e. Sache
sich beziehen Hi 74 A. 1, Ve 60
B. 4, Ma 1 B. 7.

gūm: Berg CW 5. 1; *gūm-coṃ* Gipfel
5. 2, ~-*jilt-svān* Jasminum auricu-
latum CW 6. 22, ~-*lwāl-simā*
Symplocus racemosa 6. 15.

gukhi: Schlingpflanze Cā 177.

guthī: Fußknöchel CW 8. 55.

gun¹: nach 3. Form bildet Impr.
Hi 23 B. 2.

gun²-lā: ,krāvanah⁴ Juli-August CW 1.

50, *gun-lā yam-lā* Regenzeit 1. 52.

gelā [Hi *gerū*]: Ristel CW 5. 6.

goya: Betelpalme CW 7. 39.

gwo: pron. rel. wer, welcher Hi 55
B. 3, Ve 64 A. 4; interr. wo Hi 46
B. 4; enclit. = *gu*, *gu-li* Hi 67
A. 4. — *gwo-mha* interr. wer,
welcher Ve 17 B. 6; rel. Hi 85
A. 1; indef. *gwo-mha*... *gwo-mha*
einige... einige Ma 36 B. 1; *gwo-*
guli interr. was, welches Ve 60 B. 4.

gwo-chi-nwom: indef. irgendein
Hi 54 B. 3.

gwo-to-thēm: wie, nur: ~ *dhālasā*
denn es heißt ja Hi 18 A. 2.

gwona: indef. irgendeiner, wer auch
immer Cā 68.

gwona-khu: rel. pr. adj. Cā 17,
indef. 11; ~-*mha* rel. adj. Ve 46
A. 4; *gwona-kho-mha* interr. adj.
Ve 18 B. 2.

gwo-la-nam: immer Hi 5 A. 5;
... *ma* niemals 39 B. 2.

gwocal: [S: *gocara* ,Bereich':
~*yāya ch-mh-yāke* vor jmdn.
bringen Ve 53 B. 3.

gwol [M: *gola* ,heap, mass': nur:
~*munē* zusammenrollen Hi 49 A. 1,
sich vereinigen Hi 24 A. 4; sich
versammeln Ma 6 B. 4.

gwo] [= *gwol*?]: Zählwort für runde
Gegenstände Hi 7 A. 3, Ve 76
B. 5.

gyam: s. *uti*.

gyalabo: Gloriosa superba CW 6. 29.

gyāya II: sich fürchten Hi 91 B. 2,
Ve 42 A. 6, Ma 9 A. 2; *ch-g-na*
vor etwas Hi 25 B. 3, *gyāhā-pu*
das Zornige ,raudra⁴ CW 1. 69,
furchterregend Cā 235, *gyā-bhal-*
misā die Schüchterne CW 8. 1.

gvāth: Kuhstall CW 3. 6.

gvāya¹: salzig Cā 242.*

gvāya²: Bart CW 8. 74; ~-*buwo-*
mha-misā Hermaphrodit 8. 12.

gvāl: Kuhhirte CW 4. 4.

gvā-lr: Ferse CW 8. 55; ~-jyāk
Blasen a. d. Füßen 8. 43.

gh

ghal¹ [P: *gharā* ,pitcher']: Topf
Hi 62 A. 4.

ghal² = *ghali*¹ (?) Ma 15 B. 4.*

ghalas: e. Antilopenart CW 7. 3.

ghali¹ [H: *gharī* ,space of 24 minutes']: Ghari Ma 19 A. 7.

ghali²: ekelhaft Ve 31 A 7; ~-cāyā-
pu das Ekelhafte CW 1. 70.

ghas: ~-puya (II) umarmen Hi 63
A. 2, Ve 49 A. 4.

ghā [B: *ghā* ,blow, wound']: Wunde
Ma 13 A. 5.*

ghāna: Brücke CW 3. 6.

ghāc: Gras Hi 23 B. 4.

ghāl = *ghā* Ma 12 B. 8.

ghās = *ghāc* Ve 20 B. 6; ~-ban
Röbriecht CW 6. 38.

ghilay [H: *ghirnā* ,to gather':
~yāya sich versammeln Ma 22
A. 4.

ghel: Ghī Hi 62 A. 4.

ghol-chūm: kleine Maus ,girikā'
CW 7. 5.

ghvak-sal: Gerassel CW 1. 64.

ñ

ña¹: Horn, ~-du gehörtnt Cā 234.

ña² = *ñā*², ~-sal fünfhundert Ve
72 B. 5.

Acta orientalia. VI.

ñanē¹ I [Tib: *ñan-pa* ,to hear':

1) hören Ve 69 B. 5, Ma 27 A. 8;

2) fragen Ve 73 B. 4.

ñanē² I: verwelken Hi 67 A. 3.*

ñanē³ I = *ñānē* Ve 43 A. 5.

ñaya¹ III: satt werden (?) Ve 8
B. 4 (*ñayāwo*).*

ñaya²: fünfzig, ~-ñā 55 CW 8. 13.

ñā¹ [Tib: *ñā*]: Fisch CW 2. 7.

ñā² [Tib: *ñā*]: fünf Hi 56 A. 1;
ñā-mha-mha der Fünfte Ma 8
B. 6.

ñānē: u. caus. *ñānakē* etwa: gleich,
ähnlich sein Ve 68 A. 2, s. *thē(ṇ)*.

ñāya¹ III: beißen Hi 18 B. 4.

ñāya² III: sich bewegen, e. Strecke
zurücklegen Cā 150, Ma 18 A. 3.

ñālā-pu: Scham CW 1. 72.

ñimña: gut Cā 146.*

ñenē = *ñanē*¹. 1) hören Hi 37 B. 4,
Ve 68 B. 1, Ma 11 A. 6; 2) fragen
Hi 15 B. 5, Ve 57 B. 5.

ñoya: ~-cāwo-mha der Verrückte
CW 8. 49.

ñyā- I od. II?: kaufen Hi 68 B. 2
(*ñyāña*).*

ñh

ñha [Tib: *ñha* ,before': ~ *hāya*
(III) vorangehen Hi 10 A. 1;
s. auch *thyāka*¹.

ñhawo(ṇ): zuerst Hi 95 B. 3; der
erste beste Cā 51. — *ñhawo-yā*
der frühere Hi 91 A. 1; *ñhawoyā*-

thēm wie früher Hi 96 A. 1;
ñhawon *nīsēm* schon früher Hi 95 B. 3.
ñhawonē: vor, in Gegenwart, 'agre',
 gew. *ch-mh-yā* ~ Hi 10 B. 5, Ve 9 A. 2, Ma 7 A. 4; zuerst, zunächst
 Hi 43 A. 1; vorne CW 8. 58. —
ñha-wonē -0o- Ma 15 A. 2.
ñhathu: früher Hi 5 A. 2.
ñhapā: zuerst, als erster Hi 74 A. 5;
 ~ *wonē* vorangehen Hi 22 A. 2.
ñhā: *ch-g-na* ~ früher als, vor Ab-
 lauf von Ve 76 A. 6; *ma* ... *ñhā*
 mit 1. od. 4. Form bevor Ma 12 A. 5.
ñhawonē: vor, in Gegenwart von
 Ma 14 A. 8.
ñhā-cop: *kanasa* ~ morgen früh
 Hi 46 A. 1.
*ñhāya*¹ II: strömen, fließen Ma 32
 A. 5; *ñhāta wonē* hervorstürmen
 25 B. 4, *ñhāta woya* heran-
 stürmen 25 B. 5.
*ñhāya*²: *dudu ñhāya-du-mha sā*
 Milchkub Cā 186.
ñhilē IV: lachen Hi 33 A. 1.* Vgl.
ñhelē.
ñhewonē [*ñhe* — *ñha*]: vor, in Gegen-
 wart Ve 16 B. 3; ~ *wonē* -0o-
 Ma 21 A. 1.
ñhe-ñhā: bevor Ve 29 A. 2.
ñhethu — *ñha* ~ Ve 44 A. 6.
ñhepu: -0o- Ve 72 A. 7.
ñhenē I: fürchten Ve 45 A. 2.*

ñheya III: zernagen, -beißen Hi 74
 B. 1; *vā kaṣaṭaṭam* ~ mit d.
 Zähnen knirschen Ma 21 A. 6.
ñhelē IV = *ñhilē* Ve 63 A. 2.
ñhel: Schlaf, *ñhel(na) woyakē* ein-
 schlafen Ve 56 B. 1.
ñhyā II od. III?: caus. *ñhyācakē*
 [e. Wagen] in Gang setzen Hi 6 B. 1.*
ñhyā I od. II?: lächeln.

c

caku (?): Vater Ve 80 A. 7.*
cakvā [H]: Cakravaka CW 7.
cakhabā: -0o- Ve 71 A. 1.
campu: ~ *lā* 'caitra' März-April;
campu-lā bāṃch[o]-lā Frühling
 CW 1. 52.
cat: ~ *phunē* zerreißen Ve 70 B. 3. —
 ~ *kanakē* sich verwundern Ma 38
 A. 3; *cat kanaka* in wunderbarer
 Weise Ma 5 B. 7; 'cat *kanva*'
khanē wunderbar zu sehen 38 A. 1.
catāk [vgl. Pā: *catākā* 'smack,
 splash': ~ *wōñāwo biya* zu Boden
 werfen, besiegen Ma 25 B. 7.
ca-me: Schlangenzunge CW 2. 2.
ca-mo, -mho: s. *lyā*.
caya: achtzig Cā 238.*
calati [vgl. M: *calatī* 'increase in
 fame': Macht, Ruhm Ma 7 A. 1;
 ~ *yaya* herrschen 25 A. 1.*
calay: ~ *juya* wehen (?) Ma 38 A. 1.
cal-lapē [S: *car*]: [Gelübde] üben
 Ve 46 A. 1.

calā: Gazelle Hi 48 B. 5.

,cava' [vgl. Mhr: cava, taste, flavour?]:

e. Blumenart Ma 36 A. 8.*

cal-ti: Schweiß CW 1. 74.

ca-sa: Haar Ve 29 A. 1; --pol

Scheitel Ma 32 B. 4.

ca-sal: Anudātta CW 1. 63.

cā¹: Junge Hi 22 B. 1 (Kalb), pl.

cātā, °to Hi 41 B. 4, Ma 26 A. 5;

bildet Diminut. nagal-cā kleine

Stadt Ma 7 A. 5, s. auch che,

sima; bhati cā kurze Zeit Ma 22

B. 2.

cā²: Lehm Hi 52 A. 1.

cā³: Nacht, cā-na nhi-na Tag und

Nacht Cā 99; cā nlu-sa bei Nacht

Pā 11.

cā⁴ = cāyā 5. Form v. cāya Ma 24

B. 5.*

cāk¹ [M: cāk ,a cart wheel']: Rad

Hi 6 B. 1; runder Fleck (?) s.

toywco, yhānu.

cāk²: Zorn, Haß Ma 33 A. 3.*

cākakē = folg. CW 8. 18.

cākanakē: zornig werden Ma 33

A. 3.*

cākal [P: cākar]: Diener Ve 61 A. 6.

cāku: süß Pā 68.

cādo: Torturm CW 4. 11.

cāmhal [vgl. S: camara]: bos

gruniens, Yak CW 7. 4.

cāya¹ II: zerreißen Hi 95 A. 2.

cāya² III: erwachen Ve 23 B. 5;

caus. cāyakē aufwecken Cā 126.

cāya³ III: wird nur in Verb. mit Skrt.

Subst. zur Bild. zusammenges. Ver-

balsausdrücke gebraucht: āpyāya-

mān ~ erfreut werden Hi 52 B. 3,

kalunā ~ Mitleid bekommen Ve 29

B. 1, bismaya ~ in Erstaunen ge-

raten Ma 8 A. 2, bhaya ~ Furcht

begen Ma 24 B. 5. — caus: cāyakē,

āscūrya ~ in Erstaunen versetzen

Ma 35 A. 7. — s. auch kantuk,

noya, ghali, tam, pyās, lās,

liyyā, hatās.

cāyakē¹ [cāya²?]: [Tür] öffnen

Ma 10 A. 2.

cāyakē²: waschen (?) Ve 68 A. 2.*

cā-lā: kleiner Finger CW 8. 65,

cālā-kico lā Spanne 8. 66, cālā-

kuchi Entfernung v. Ellenbogen bis

zur Spitze des kleinen Fingers 8. 67.

cāsu: Jucken Cā 259, --kai -90-

CW 8. 43.*

cāh-lapē [M: cāh ,to wish for':

lieben Cā 176.

cī- I od. II?: aufhäufen Ma 2 A. 8,

sayatā pol ~ 30mal vergrößern;

,citu cinvaṃ' in Masse Ma 14 B. 6.

ci¹: Marke, Zeichen Ve 14 B. 5.

ci²: Haut, ,cis-ma-ciñ' Hautrieseln

CW 1. 74.

ciki = ciku², zu klein Ma 14 A. 7.*

cikil: s. mi.

ciku¹: das Frieren CW 1. 44, kalt

Cā 127, Kälte ,hima' Hi 60 B. 2;

~ -bel ,śisira' CW 165.*

ciku²: klein Hi 23 B. 4.*

cikuti: 1) -θo- Hi 59 A. 4; 2) die anderen ,itare¹ Ca 222.

ciku-dhañ: klein, ~ des Vorstadt
CW 4. 1; ~ *pukhul* kleiner Lotus-
teich 2. 4.

ciku-dhik: kurz CW 8. 41.

cica: klein Ve 80 A. 5.

cicā: 1) -θo- Hi 31 B. 2; 2) die anderen Ca 216.

ci-chūñ: Moschusratte CW 75.

cit(t) [S: *citta*]: *ch-mh-yake* ~
wonē sich verlieben in jmdn.
Ve 67 A. 2; *ch-mh-yake* od. ~ *sa*
~ *taya*-θo- Ve 44 B. 4. Vgl. *pācu*.

cit-phol: e. Stirnschmuck CW 8. 76.

citu: s. *cī*.

cint-lapē [S: *cintā* Sorge]: denken
Hi 4 A. 4.

ci[n]tā [S: *cintā* Sorge]: *ch-mh-sa* ~
yāya sorgen für Ma 9 B. 8.

cinhalapē [S: *cihna* Erkennungs-
zeichen]: (an Erkennungszeichen)
erkennen Ve 76 B. 7.*

cī-bhāy: ein wenig, etwas Ve 44 A. 1.

cī-mī-sa: Körperhaar Ma 34 B. 2.
— Vgl. *boha*.

cī-mīla-sa: -θo- CW 8. 74.

ciya II: binden Ve 11 A. 4; caus.
citakē Pā 8.

cili: -?- Ve 36 A. 4.*

cilē 4: wälzen, rollen Ve 77 A. 2.

cu-cu: ~ *pyāñāwo tonē* in langen
Zügen trinken etwa Ma 14 A. 6.*

cukuti = *cikuti* Ve 80 A. 6.*

cutu: s. *cuya*.

cupā: Kuß; ~ *naya* (III) küssen Hi
63 A. 2.

cuya II od. III?: 1) schwimmen Ve 48
B. 6; caus. *cuyakē* 55 B. 7;
2) schwanken, caus. Ma 12 B. 6,
cutu ~ hin und her schwanken 12
B. 6.

culi: ~ *jāwo* junger Sproß CW 6. 3,
naka ~ *wowo ghās* frisches Gras
,navatṛṇa¹ Ca 287.

culu: ~ *na pi kaya* [d. Zunge]
weit herausstrecken Ma 10 A. 8.

culē IV: schärfen Ma 33 B. 8
(*culāwo*).*

culyā: Armband CW 8. 61.

cu-sā: Stachelschwein CW 7. 2.

cet [S: *cetas*]: Sinn; *ch-mh-yakē*
~ *taya*, *wonē* sich in jmd. ver-
lieben Hi 61 B. 2, 84 B. 1; *ch-*
g-sa ~ *taya* Lust haben zu etwas
Hi 11 A. 2; ~ *ma dayakē* nieder-
geschlagen werden Ve 42 B. 2;
~ *dayā woja* z. Besinnung kom-
men Ma 16 A. 2.

cetan: ~ *kane* Überzug v. Salbe CW
8. 86, ~ *teyā* Körpermal, *tilaka*¹.

cetanā [S]: ~ *daya* z. Besinnung
kommen Ve 36 A. 1.

cet-lā: ,phālguna¹ Februar - März
CW 1. 49.

ceya II? = *ciya*, binden Hi 91 B. 5.

cel [M: *celā* ‚a disciple‘]: Diener
Cā 168.*

celu: salzig CW 1. 54.

ceṣṭā [P: *ceṣṭā*]: *kāma*-~ *juya*
liebestoll werden Ve 51 B. 2.

co: Harn Ma 12 A. 6.

cokē: Reis Hi 13 B. 3.

coco: ~ *yāya* zerreißen (?) Hi 22
A. 2.*

cocom [conē?]: *thathē cocom* unter
diesen Umständen Ma 35 A. 8.

conē I: stehen, sitzen, sich befinden,
sich aufhalten, bleiben Hi 54 A. 3,
Ve 67 B. 2, Ma 8 B. 5; bez. (nach
4. od. 8. Form od. C. d. Verg.)
eine dauernde Handlung Hi 12
A. 5, Ve 6 A. 7, Ma 24 B. 3. —
coṇa wonē sich setzen, sich be-
geben Ve 15 B. 6; *coṇa haya*
bringen Ve 18 B. 1; *ma coṣē(ṇ)*
wonē verschwinden Ve 4 A. 1;
ch-mh-wo samga-na conē mit
jmdm. Umgang haben Hi 10 A. 4;
sukha-na conē in Glück leben
Hi 80 A. 1.

copi: Messer Hi 94 B. 5.*

coya III: schreiben Ma 39 B. 5;
akhaḥ coka-mha Schreiber Cā 224;
caus. *cokē* niederschreiben lassen
Ma 39 B. 5.

col: Kraut Cā 290.*

colas: Ziege Ve 32 A. 2.

co-lā: Zeigefinger Cā 290.

col [S: *caura*]: Dieb.

colē IV: anzünden (?) Cā 114.

cwo: Spitze, Gipfel CW 5. 2; *cwo-sa*
(oben) auf Hi 80 B. 1, Ma 2 B. 7;
cwo jāwo hoch Cā 144; *cwo-*
lākhyā thāy Quelle CW 5. 3.

cyā [Tib. *brgyud*]: acht Ve 62 A. 7;
~ *tā* Hi 16 A. 5; ~ *da-du* acht-
jährig CW 8. 8; ~ *gū* Vasavaḥ 1. 2.

cyāk-cik: bunt CW 1. 57.

cyāya II: anzünden Ve 80 B. 4.

,cvataṃ': Wachturm CW 4. 7.

,cvā-poṃ': Schnee CW 1. 43,
,cvā-poṃ-gūṃ' Himālaya 5. 1.

cvā-mukē V: *mḥutu* ~ d. Mund auf-
blasen Ma 32 B. 8.

ch

cha¹: num. ein Hi 6 B. 1, (irgend)
einer Hi 12 A. 3, Ve 6 A. 6;
cha-mha einer, jemand von leb.
Wesen Ve 31 A. 4; *cha-mha* ...
ma kein Ve 16 B. 4; *cha-gu-li*,
eines, etwas v. Sachen Hi 3 A. 3,
Ma 7 A. 5, *cha-pu* -ṭo- Ve 32
A. 7. — *cha-tā* num. ein Hi 67
A. 2, (irgend) ein, etwas Ma 8
B. 1, *cha-tā(ṇ)* ... *ma* nichts,
kein Ve 54 B. 2, *chatāna*, °ṇa
... *ma* -ṭo-. — *cha-pol* einmal
Ve 67 B. 4, *cha-bāl* -ṭo- Pa 67.

cha² [Tib. *khyod*, *khyed*]: pr. pers.
du Hi 17 B. 3, Ve 34 A. 1, Ma 11
B. 4, pl. ihr Ma 2 A. 1; *cha-na*
poss. dein Hi 17 A. 1, Ve 44 A. 2;

cha-pani ihr Ve 67 B. 1, poss. euer Ma 20 A. 6. — *cha-la-pol* du, 'bhavān' ehrerbietig Hi 9 A. 2, Ma 15 B. 3, *cha-gwol -θo-*(?) Ve 40 A. 6. — *cha-thim-gwo* einer wie du Hi 26 A. 3.

*cha*²: interr. was? Ve 59 B. 6.*

cha-II od. III?: gehen, kommen Ve 56 A. 6; *bhāgya-na* ~ glücklich sein Ve 68 A. 1.

chake: ~ *bec* Härte, 'pāraṣya' Cā 209.*

cha-khū [*cha*¹]: zusammen (?) Ma 37 A. 4.

cha-je = *che-je* Ve 68 A. 7.

cha-mi: pr. pers. ihr Cā 133.

chay: Enkel Cā 141.*

chal [H: *char*, long pole or bamboo?]: ~ *laṃ-hāwo* Baumreihe CW 6. 3.

chā-I od. II?: scharf sein (?) Ma 33 B. 6 (*chāhāwo*)*.

chā-IV?: *siya chāla* stirbt Hi 66 B. 5; *ma chāla* ist nicht vorhanden Hi 16 A. 3, kann nicht Ma 13 A. 4.

chāka: hart Cā 240.* Vgl. *chake*.

chāt: -? Hi 3 B. 3.*

chāña: warum? Hi 17 A. 2, ~ *na -θo-* Cā 247, *chāñā* Ve 4 B. 5.

chāna = *chāna* Hi 25 B. 5, Ve 72 A. 7; ~ *dhālasā* denn Hi 56 B. 3.

chāp [P: *chyāpi*]: Zwiebel CW 7. 33.

*chāya*¹ III: tragen Ma 26 B. 5; s. auch *pā*².

*chāya*²: wie? Ve 59 A. 4, wozu, warum? Hi 37 B. 3, Ma 1 B. 6.

chāyu: spitz CW 8. 39.

chi [Tib. *gčig*]: num. ein, nachgestellt Ve 75 A. 1, s. *dol*, *sat*; *chī-ya-na-kaṃ* nur einer Hi 74 A. 4, *chī-thē -θo-* Ve 68 B. 7. — indef. *kāl chin* e. Zeitlang Ve 63 B. 7, s. auch *gu-li*, *gwo*, *su*.

chidra: ~ *bhākhā* feindliche Worte(?) Ma 21 A. 5.

chinē I: (ver)schließen Ma 8 B. 8, *vā kuḷa* ~ die Zähne fest zusammenbeißen 15 A. 4; caus. *chinakē* = simpl. Ma 7 A. 7.

chi-pā: Farbe Cā 205.*

chi-mi: pr. pers. ihr Ma 32 B. 6.

*chu*¹: interr. was?, welches? Hi 88 B. 1, Ve 75 B. 2; rel. v. Sachen (corr. *u-gu-li*) Ma 10 B. 8; indef. Ve 74 B. 2; *chu chu* was auch immer Ve 71 B. 4, *chu chu dhālasā* welche denn? Cā 171. — *chu-ṃ*, *chu-nuṃ-ma* nichts, kein Ma 17 B. 6, 4 B. 6. — *chu-ña* was? Cā 111.

*chu*²: Maus Hi 59 A. 4.

*chuya*¹ II: [Fallen] aufstellen Hi 44 A. 3; aufsetzen [Kopf z. B.] Ve 37 A. 4; *kwo* ~ die Augen niederschlagen Ve 51 A. 4.

*chuya*² II [= ¹?]; (C. d. Verg. auch *chuyawo*): *nām* ~ e. Namen geben Ma 5 B. 4.

chuya³ III: heizen Ve 13 A. 3,
backen 12 A. 5; *chu-siñ* Brenn-
holz CW 6. 9.

chuya⁴ III: *sika* ~ sich tot stellen
Hi 48 B. 5; *ya-thē* ~ hätscheln
,*lālayati* Cā 22.

che¹ [Tib. *khyim*]: Haus Hi 39
A. 3, Ve 9 B. 5; ~-cā Häuschen,
Zelt CW 4. 7.

che²: pr. pers. — *cha*, du Hi 78
A. 2, Ve 50 B. 7, pl. ihr Hi 38
B. 3; poss. Hi 51 B. 4. — *che-s(a)-*
kal ihr Ve 9 A. 2. — *che-thiñ*
deinesgleichen Ve 68 A. 5.

che- III od. IV?: sich bewegen (?)
Cā 34 (*chelasā*).*

chedli: Haut CW 8. 50.

che-je: pl. incl. wir Hi 23 B. 2, Ve 64
B. 7.

chec-lapē: [Zweifel] vernichten Hi 21
B. 1.*

ched-lapē [S: *chid*]: zerspalten
Ve 36 B. 5.

,chena¹: Glut (?) Ma 10 A. 7.*

chel: Stirn (?) Ma 33 B. 8.*

cho¹ = *chu*, interr. Hi 38 A. 2, rel.
31 B. 1, indef. 28 A. 5; *cho-ñam*
was auch immer 28 B. 3, *cho-nwom*
-θo- 78 B. 5; *cho(ñ)...*ma nichts 87
B. 2, *chonwom...*ma -θo- 78 B. 5.

cho²: Getreide ,*asaya* Hi 44 A. 1.

cho-kha: ~ *lo-kha yāya* verleumden
Cā 243.*

cho-khi-nwom [cho¹]: irgend etwas
Hi 59 A. 5.

choya¹ [1. Form *chotam...cholam*,
sonst III]: senden Hi 32 A. 1,
Ve 67 B. 7, entlassen Ve 43 A. 3,
Ma 10 A. 4, erlösen Ve 62 B. 3;
mokṣa ~ erlösen Ma 16 B. 8. —
Nach and. Verben zur Verstärkung
d. Bedeutung Hi 63 B. 2, *pi tiñā-*
hinausjagen Ma 7 A. 8. — *chosö(ñ)*
haya hersenden Hi 87 A. 1. —
li choya zurücksenden Ve 33 B. 4.

choya² III [vgl. *chuya*³]: brennen
Ma 32 A. 2; caus. *choyakē* in
Brand setzen 10 A. 7.

choya³ III [= *chuya*⁴]: *sukhana-*
hätscheln, liebkosen Cā 21.

cholu: Bez. eines Standes Ma 10 A. 3.

chyā- I od. II?: s. *nāp*.

chyātā: ~*yāya* anfangen (?) Hi 82
B. 1.*

J

ja = *je* ich Hi 55 A. 2.*

jam: das Mittlere CW 8. 50.

jak: part. nun, dagegen, aber Ma 6 A. 2.

jaṭ [vgl. S: *jaṭā*]: Flechte (der Bäußer)
CW 8. 74.

jantal [H: *jantar* ,machine':
~*thañā-sal* Klang CW 1. 62.

jap-lapē [S: *jap*]: *hāth* ~ die Hände
falten Cā 223.*

japū: ~-se Jambu CW 6. 12.

jay-lapē [S: *jayati*]: besiegen Ve 68
A. 3.

- jayāwo: scharf Ma 13 A. 6.
 jalat: Leberfleck CW 8. 41.
 jaladhu: Rücken Hi 48 A. 1.
 ja'mma [S: *janma*]: Leben Hi 29 B. 5.*
 jawo: rechts Ve 13 A. 3.
 jā¹: part. nun, aber, dagegen Ma 37 B. 1; *thathim-jā-gu* Pā 70.
 jā²: Essen Ma 11 B. 5.
 jāke: Reis Ve 67 B. 3; *jāki* -0o- Ma 11 A. 2.* Vgl. *cokē*.
 jāg-lapē [M: *jāg*, to awake]: Wache halten Ve 73 A. 4.
 jācak [H: *jācak*, a beggar]: Bettler Ma 2 B. 1.
 jājwolyamān [S: *jval*-, Intens.]: glänzend Ma 5 B. 1.
 jāt [vgl. S: *yātrā*]: Fest Ve 48 B. 1.
 jāy-lapē [S: *jāyate*]: geboren werden Cā 37, entstehen, wachsen Hi 74 A. 2; caus. *jāy-lapayakē* gebären Hi 85 A. 1.
 jāya III: besteigen, ,ā-ruh' Hi 15 B. 3; *su-tha jāśē* b. Morgen-grauen Cā 159, s. *cwo*, *boha*.
 ji¹: num. 10, *ji-ma-ni* zwölf Ve 72 B. 6; *ji da-ta* zehnjährig Cā 21.
 ji²: pr. pers. ich — *je*, Hi 19 B. 1, Ma 11 B. 6; *ji-gu* mein v. Sachen Ma 32 B. 6, *ji-gu-li* -0o- Ma 14 A. 4. — *ji-mi* wir excl. Ma 22 A. 8.
 jika: roh, grausam Cā 232.*

- jit-phol: Muskatnuß CW 8. 89.
 jithi [vgl. H: *jeṭhā*, eldest]: alt, nur fem. Hi 62 B. 2; subst. eine Alte Ve 12 B. 5. Vgl. *jyāth*.
 jinu: e. Teil des Stirnschmuckes des Mañicūḍa Ma 32 B. 4.* Vgl. *jyonu*.
 jiya III: können, möglich sein Hi 23 B. 5, Ve 50 A. 4; *jiwo kha* Zustimmung: gut!, so soll's sein Ve 74 B. 7; *ma jiwo* ist unmöglich Hi 87 A. 2. — *ji-kwo* möglich Hi 85 B. 4; caus. *jiyakē* fähig machen zu Ve 20 A. 2.
 jil: Schwiegersohn Ve 21 A. 6; *jili* -0o- 23 A. 4.
 jil-lapē [vgl. Mhr: *jirapen*]: alt werden Cā 196.*
 jil-svān: Jasminum grandiflorum CW 7. 23.
 ji-lhāka [*ji² + lhāya*]: stolz Ma 33 B. 5.*
 jivani [vgl. S: *jivana*]: Lebensunterhalt Ve 27 B. 1.*
 ju: Kaste (?); *brāmhay-ju* Brahmane Ma 20 A. 8, 31 B. 4.
 jumlum': Rücken, ~-kwo Rückgrat CW 8. 54.
 ju-kwo [*juya²*]: Schicksal, Glück Hi 6 B. 1, Ve 40 A. 6; s. auch unter *juya²*.
 juya¹ II: geraten in, fallen in, gelangen Hi 80 B. 1, Ve 45 B. 4,

Ma 27 B. 4; *julāwo haya* etw. vornehmen, beginnen Ma 10 A. 3. — *juta wonē* treffen Ma 4 A. 4, geraten in Hi 25 B. 5, sich stürzen auf Hi 21 A. 4; *juta bijyāya* fallen auf Ve 5 A. 5, gelangen zu Ma 23 A. 4.

juya² III: sein, werden Hi 4 B. 1, 38 A. 2, Ve 54 B. 2, 71 B. 5, Ma 14 B. 1; *ma juya* verschwinden Ma 36 B. 4; caus. *juyakē* bewirken Ve 74 B. 3, [Schmerz u. a.] zufügen Ma 34 A. 2, machen zu Ma 15 B. 5, *ma juyakē ma do* ist unabwendbar Hi 6 A. 2. — *amathē julasā* unter diesen Umständen Hi 37 B. 2; *julasanwom* sogar, ‚api‘ 38 B. 3, *su* ~ wer überhaupt 38 A. 2, *yathe* ~ *yathe* 15 A. 2; *tha julē* wenn es auch sein mag 21 B. 1. — *jukwo* zwar Ve 70 B. 3. — *jula(n)* nach Subst. was — angeht Cā 11, *julasā* -θo- Ma 2 A. 4, *jusā* -θo- Ma 16 A. 7, *jukwo* -θo- Hi 55 B. 2, *tha jula* -θo- Hi 55 B. 3, in Aufzählungen sowohl — als auch Cā 20. — *juya* bildet umschriebene Verbalformen Hi 45 A. 4, Ma 12 A. 2; bildet zusammengesetzte Verbaldrücke: *ānand* ~ erfreut werden Hi 30 A. 4, *utpatti* ~ entstehen Ma 10 B. 1, *udaya* ~ aufgehen v. d. Sonne Ma 4 A. 2, *uddhāra* ~ gerettet

werden Ma 34 A. 3, *kampamān* ~ erzittern, *duḥkha* ~ unglücklich werden Ve 74 B. 2, *saṃtoṣa juya* zufrieden sein; s. auch *ichā*, *uthay*, *dr̥ṣṭi*, *bāṃchā*, *br̥dhi*, *mocan*, *las*.

jul [H: *jul* ‚cheat, trick‘]: Spiel Ve 21 A. 6, ~ *lvāya* spielen Cā 250, ~ *two* -θo- Ve 55 B. 5.

julu-hu: müde Hi 23 A. 5.*

juvāl [P: *juvāre* ‚gambler‘]: Spieler Ve 55 B. 6.

je: pr. pers. ich Hi 37 B. 1, 57 A. 1, Ve 12 B. 5; poss. mein Hi 15 A. 3, Ve 50 A. 3, *je-gu* -θo- Ve 9 B. 4. *-je-* *pani* pl. exclus. wir Hi 26 B. 3, Cā 133.

jeka — *jika* Cā 232.*

jela — *jeka* Cā 50.*

jel [S: *jala*]: Wasser Ve 50 B. 2.*

jeṣṭ [S: *jyeṣṭha*]: der älteste Ve 66 B. 3.*

jokh-lapē [H: *jokh* ‚weight‘]: schätzen Cā 237.*

jokwo = *jukwo*, s. *juya*.

jog [S: *yoga*]: ~ *yāya* Yoga üben Ma 5 A. 4.

joj-lapē [S: *yogya*?]: geehrt werden, ‚pujyate‘ Hi 87 A. 5.

jod [= *jor*]: ~ *yāhā-lapē* vereinigen Ve 65 A. 3.*

joni [S: *yoni*]: Schoß Cā 37.

jol¹ [P: *jor* ‚couple, pair‘]: *vāsā ni-jol* zwei Pflüge Cā 186.*

jol² [H: *jaur* ‚violence‘ aus Pers. *zōr* ‚robur, vires‘]: Macht, Aufwand Ve 68 B. 2.

jaubhan [S: *yauvana*]: Jugend Ma 5 B. 7.*

jau-se: Flaschengurke CW 7. 35.

jwogya [S: *yogya*]: würdig Ma 5 B. 6.

jwonē I: nehmen, ergreifen, an-
fassen Hi 12 B. 3, Ve 31 A. 6,
Ma 23, A. 8; caus. *jwonakē*
Ma 25 B. 2.

jwoya III: 1) gehen Hi 91 B. 3;
2) sich ergötzen Ca 180.

jwol: Höhle Ma 5 A. 6.

jiā- I od. II?: verfertigen Ve 34
B. 6; s. auch *nāp*.

jiā: Werk Ma 33 A. 8, *jiā cōya*
e. Werk verrichten Ca 71; Hand-
werk, Kunst Ve 41 A. 7; ~-*sāl*
Werkstatt CW 4. 4; *jiā sawo* kunst-
verständlich Ve 34 A. 5; s. auch *mho*.

jiāk: s. *gvā-lr*, *tap*.

jiāca: kunstverständlich Ve 34 A. 6.

jiāth: alt, nur masc. Hi 60 B. 1.

Vgl. *jithi*.

jiū = *jiyu* von *jiya* Ma 37 A. 7.

jiyonu = *jinu* Ma 32 B. 8.*

jh

jha: pr. pers. du (?) Hi 57 B. 3.*

jhamgal: Vogel Hi 41 B. 4.

jha-je: pl. incl. wir Hi 20 A. 1.

jhā: ~ *minakē* = *minakē* (?) Ma 26
B. 8.*

jhāya¹ III: grasen, weiden Hi 80
B. 4.*

jhāya² III: müde werden Hi 94 B. 2;
jhāwo Ermüdung CW 1. 73.

jhāl [M: *jhāḍa* ‚tree, bush‘]: Gras
Ca 151.*

jhālī [M: *jhārī* ‚drinking vessel‘]:
Gefaß Ma 19 B. 8.*

jhāsu: Seufzer, ~-*kāl taya* seufzen
Ma 23 A. 3.

jhāso: -*ḥo-*, ~ *taya* seufzen Ve 68
A. 4.

jhāsvā: -*ḥo-*, ~ *taya* seufzen Hi 47
A. 2.

jhi = *ji* zehn Ma 3 B. 6.*

jhi-ji: pl. incl. wir = *jhā-je* Ma 2
B. 7.

jhyātu, °to: lieb, teuer Hi 61 A. 2;
~-*sē wolam* ward lieb Ma 2 B. 4.
— *jhyātukē* lieb gewinnen Ve 70
A. 4.

jhyāl [P: *jhyāl*]: Fenster CW 4. 6.

t

ta- I od. II: sich daran machen Hi 27
A. 2.* Vgl. *tēnē*.

tawo: groß Hi 49 B. 1, Ve 80 A. 4,
laut Hi 48 B. 2; ~ *mī* Höllenfeuer
CW 1. 24, ~ *sāl* Udātta 1. 63. —
tawo-cokam sehr Pā 32, ~-*cokan*
groß Ma 32 A. 7; ~-*cotam* sehr
Ma 14 A. 3, ~-*cotana(m)* groß
Ma 36 B. 4, sehr 16 B. 4; ~-*chān*
sehr Ve 70 A. 4; ~-*ji* mannig-

- faltig Ma 38 A. 3; ~-*dham* Ve 30 B. 5, ~-*dhañ* Hi 36 A. 1, ~-*dhan* Ma 17 A. 2 groß; ~-*dhani* reich Ve 22 A. 5; ~-*dhāy* reich Hi 31 B. 1; ~-*dhi* groß Cā 298, ~-*dhik* -00- Hi 72 B. 5; ~-*mi* reich Ve 66 A. 7.
- tapkā [S: *ṭāṅkā*]: e. Gewicht Ma 25 A. 4.
- ta-cho-lā: „jyestha“ Mai-Juni CW 1. 49, *tacho-lā dita-lā* Sommer 1. 52.
- tata: ~-*jī* mannigfach (?) Ma 38 A. 3.*
- tatkāl [S: *tad + kala*]: ~-*na* plötzlich Cā 264, sofort Ma 32 B. 6.
- tatā: ~-*keheñ* Schwester CW 8. 27.
- tathē V: zurücklassen, verlassen Ve 52 A. 5; bez. nach d. 4. od. 5. Form eines anderen Verb. die vollständ. Durchführung einer Handlung Ve 36 A. 2; *wōñā tathē* verlassen, im Stich lassen Ve 71 B. 2; s. auch *tathē*.
- tanē I: verschwinden Hi 19 A. 1; caus. *tanakē* s. *kwo*; s. auch *pi*.
- tap¹ [S: *tapas*]: Askese Cā 95.
- tap²: ~-*jyāk* Topf Hi 52 A. 1.*
- tapam [vgl. Be: *tap* „to heap together“]: ganz adv. nachgest. Hi 65 B. 3.
- tapasi [S: *tapasvin*]: Büsser, -in Ve 69 B. 3.
- tapasvāk: ~-*gūñ* Abgrund CW 5. 2.
- ta-pyañ: gerade adj., ~-*gū* unvollkommene Form des Regenbogens CW 1. 41.
- tam [M: *tamasa* „to be enraged“]: Zorn Ve 14 A. 3; ~ *cāya* zornig werden Hi 42 B. 5, ~ *thulē* schmolten CW 8. 5.
- taya¹ III: 1) stellen, setzen, legen Hi 67 A. 3, Ve 7 B. 2, Ma 32 B. 1, unterbringen Ve 32 B. 1; 2) handeln, tun Hi 62 A. 5, Ve 55 A. 3. — *ahaṅkāra* ~ Stolz zeigen Ma 21 B. 4; s. auch *ās*, *cit*, *cet*, *khwobi*, *jhāsvā*, *pi*, *māya*.
- taya² III [—¹ ?]: 1) nach 4. od. 8. Form bez. eine vollendete Handlung Hi 3 A. 1, Ve 50 A. 7; 2) nach C. d. Verg. bez. Intensivum Hi 36 A. 5, Ma 6 A. 5; 3) *ma tawo* — *ma te(wo)* Hi 6 B. 5.
- taya³: ~ *svāya* zusammenbiegen Ma 32 B. 7.*
- tajāl [H: *taiyār* „ready“]: fertig, bereit, ~ *yāya* bereiten, fertig machen Ma 9 A. 7, ~ *juya* fertig werden 12 B. 5.
- tal¹: Verwandter Ve 57 A. 4.
- tal²: ~-*sa* oben auf (?) Ve 32 A. 6.*
- tal-lapē [S: *tar*]: überschreiten (Fluß u. ä.) Cā 10.
- talkā: Ohrschmuck CW 8. 77.
- talkālī [H: *tarkārī* „an esculent vegetable“]: Gericht, Essen Ma 11 A. 2.*

tasal [M: *tasar* ,silk': Gewand aus
gebleichter Seide CW 8. 81.

tā- I od. II?: *kuṭ* ~ in Stücke schnei-
den Ma 14 B. 6.*

tā-u-tin, -tinin: adv. lange (?) Ma 28
A. 3.*

tā-kala(m): lange Zeit Hi 20 A. 5,
Ma 25 A. 8; ~ *dato* -0o- Ma 31
A. 3; *tā-kalyā mitra* langjähriger
Freund Hi 55 A. 2.

tāthē = *tathē* Ve 72 B. 6.

tā-dato: adv. lange Ve 36 A. 6.

tād-lapē [S: *taḍayati*]: schlagen
Cā 21.

,tāndaba': Lähmung CW 1. 75.

tāp [H: *tāp* ,warmth': Wärme,
Hitze Cā 289; ~ *nowo* -0o- Ma 4
A. 2.

tā-pāya: ferne sein Ma 33 B. 2,
tā-pāka adj. ferne CW 8. 20,
tā-pālē adv. ferne Ve 46 A. 2.

tāya III: 1) hören Hi 22 A. 3, Ma 16
A. 2; 2) riechen Ve 32 A. 1.

tāyine: adv. ferne Hi 59 A. 4, ~ *na*
aus d. Ferne 56 B. 1.

tāyune [= vorherg.]: weit weg Ve 80
A. 3.

tāl: s. *ne*, *polr*.

tālay: *ch-g* ~ *yāya* e. Sache ein Ende
machen Ma 27 A. 5.

tāldhal [II: *tāl* ,beating time (in
music)': Taktschläger CW 1. 67.

tā-hāka: hoch Hi 12 A. 3.

tā-hāwo: lang Cā 247.

tiwo: nach 3. Form od. C. d. Verg.

— Impr. des einf. Verbums Ve 60
A. 5, s. *tewo*.

ti-dhu(m): Hyäne CW 7. 1.

tini: s. *āwo*, *thani*.

tinē I: s. *kwo*, *pi*, *sap*, *hāk*.

tiṃti: s. *nhuya*.

ti-pāyal [*tiya* + *payal* H ,ankle':
Fußring CW 8. 80.

tiya III: sich schmücken Ve 7 A. 4;
caus. *tiyakē* sich schmücken lassen,
schmücken Ve 23 A. 5, 75 A. 7.

til¹ [H: *til* ,a beauty spot': CW 8. 42.

til² [*tiya*]: ~ *hil* Schmuck Hi 90
B. 3.

til³ [S: *tira*]: Ufer Ve 31 A. 5.

tili [vgl. M: *tiriā* ,woman': Frau
Cā 287.

ti-sā [*tiya*]: Schmuck Ve 43 B. 5.

tu: part. nun, eben Ve 74 A. 3,
Ma 22 A. 1.

tu- I od. II?: s. *phe*.

tuti: Bein Ve 76 B. 6.

tuth: Brunnen CW 2. 4.

tunāth: Söller CW 4. 10.

tuni = *tini* Cā 108.

tunē I: erreichen Hi 24 B. 1;

śakya-na tuna-thē nach Kräften

Hi 41 A. 3, *śakya-na tu-kwo-sam*

-0o- 27 B. 3; *tu-ka* erreichend,

reichend bis Ve 43 B. 6, Ma 38

A. 4.

tumthi = *tuth* Pā 15.*

tuppā: s. *su*~.

tuphe: Besen CW 4. 13.

tuya II = *twoya* Hi 88 B. 1.*

tulakan: ~*māl* Frauengürtel.

tulē¹ IV: *gwoł* ~ niedersinken Ma 15 A. 6.

tulē² [S: *tulya*]: *ch-g-wo* ~ e. Sache gleich Hi 70 B. 2; ~ *yāña* in gleicher Weise Hi 39 B. 5.

tu-se: *Cucumis utilissimus* Cā 7. 35.

te: s. *ma*.

te-wo: mit 3. Form u. C. d. Verg. — Impr. d. einf. Verbums Cā 291; s. auch *ma*.

teǰ [S: *tejas*]: Licht, Glanz Ve 59 A. 1.

tenē I — *tinē*.

teya¹ = *taya*; caus. *teyakē* anbringen Ve 76 B. 5, sich anschicken Ve 16 A. 2.

teya² III: müssen Ve 74 B. 5; nach *ma* sollen, dürfen, ziemen Hi 66 A. 3, Ve 12 B. 4.

te-phu: Nabel CW 8. 59.

tēnē I: nach 3. Form: in Begriff sein Ve 71 A. 3, Ma 7 B. 6, wollen Ve 63 A. 7; caus. *tēnakē* = simpl. Ma 30 A. 6. — *ma tēnē* nicht können Hi 61 A. 1.

tok¹: s. *kol*.

tok²: ~ *du-woya* zerbrechen intr. Hi 27 B. 3; ~ *pulē* bedecken, einhüllen Ma 5 B. 2, die Oberhand gewinnen Ve 36 A. 3; ~ *lhāya* zerschneiden Cā 70.

toti = *tuti*, Bein Hi 48 A. 1.

tonakē¹ = *tanakē*, s. *kwo*.

tonē I [Tib. *ṭhuñ-ba*]: trinken Hi 81 B. 2; caus. *tonakē*² zu trinken geben Ve 7 A. 2.

tosan: arm Cā 141.

two- I od. II: s. *jul*.

twoya¹ II: untersinken Hi 88 A. 5; caus. *twocakē* untersinken lassen Hi 85 B. 4.

twoya² III: strahlen, scheinen Ma 4 A. 1.

twoyi [twoya²]: ~*mīlā* Mondschein Ma 4 A. 1; *toyūco* weiß CW 7. 11.

twoyu [twoya²]: weiß CW 1. 55; ~*mīlā* Mondschein CW 1. 47; ~*belā* -0o- Ve 45 B. 7, *toyu-belā yāya* v. d. Monde: scheinen Hi 12 B. 2; *toyūco* hell Cā 257, ~*cak* Pocken CW 8. 44.

twoł-tē V: verlassen Hi 94 A. 4, Ma 34 A. 7; vermeiden Hi 55 B. 5, aufgeben Ve 44 A. 1; *prān* ~ das Leben verlieren Ve 70 A. 7; *ch-g-na twoł-tap* Umschreib. d. Ablative Hi 93 B. 2; mit Neg. *twoł ma tawo* Hi 2 A. 5.

twoł-tu- I od. II? = *twoł-tē* Ma 13 B. 3 (-*tuñawo*).*

twoh, ^oho: Vorwand, ~*na* unter d. Vorwande Ve 5 B. 6.

,tyabhūla¹: ~*se* d. indische Tamarinde CW 7. 15.

tyā-I od. II: ermüden (?) Ve 58 B. 2.*

trāhimān [vgl. S: *trāhi*, imp.

v. *trā* ,beschützen']: etwa: von

Furcht erfüllt Ma 32 A. 5.

tri = *tīlī* Frau Ve 58 A. 6.

tvā-: hacken (?), s. *siñ-tvāka*.

tvāt: Schnabel CW 7. 15.

tvāya = *nvāya*, *lvāya*.

th

tha¹: adv. herauf, heraus; ~ *kāya*

herausnehmen, -holen Ve 21 A. 1;

tha boyakē (*boya* III) emporsteigen

lassen Ma 30 A. 3, ~ *swoya* (III)

i. d. Höhe blicken Ma 23 A. 3,

tha hāya (²III) *ch-g-na* etw.

überschreiten Hi 31 A. 2.

tha² = *thwo* Hi 16 B. 3, Ve 21 A. 1.

tha³: hier Ve 67 B. 2.*

thawo: pr. refl. für alle Pers. Hi 29

A. 5, Ma 6 A. 1; poss. -*ṭo*- Hi 17

A. 5, Ve 68 A. 3, Ma 1 B. 3;

thawo thawo jeder sein eigenes

Ve 75 A. 6; *thawo sukh* Selbst-

ständigkeit Hi 62 B. 2.

tham: nachgest. bis — zu CW 8. 57;

~ *woya* sich erbrechen CW 4. 88,

~ *lhanē* vorstrecken Hi 16 A. 1,

~ *sālū* lachen (?) Hi 88 B. 4.

tham-ko: Gaumen CW 8. 70.

thata [*tha*¹]: ~ *haya* (III) heraus-

bringen Ma 5 B. 3, ~ *yanē* empor-

heben Ma 23 B. 2.

thathi(ṃ) [*thā*²]: pr. dem. adj.

dieser Ma 28 A. 3, ein solcher Ve 28

A. 1, so vor adj. Ve 8 A. 3. —

thathi(ṃ)-mha nur v. Pers. ein

solcher Ve 41 A. 3; *thathi(ṃ)-gwo*

v. Sachen -*ṭo*- Hi 86 A. 5; *thathi(ṃ)-*

ṇa v. Pers. u. Sachen -*ṭo*- Hi 46

A. 1, Ma 5 B. 1, so Ve 8 B. 3;

thathi(ṃ)-gwo-mha v. Pers. ein

solcher Hi 31 A. 3; *thathi(ṃ)-gu-*

mha -*ṭo*- Cā 126; *thathi(ṃ)-ṇa-*

mha -*ṭo*- Ve 33 A. 4; *thathi(ṃ)-*

na = *ṇa* Ma 33 A. 4.

thathō(ṃ) [*thā*²]: so, auf diese

Weise Hi 86 A. 5, Ve 7 B. 5,

Ma 21 B. 6; dann, darauf Hi 13

B. 2, Ve 68 A. 3; dieser, solcher

Ma 7 B. 4. — *thathō(ṃ)-gwo*

solches Cā 52.

thatho [*thā*²]: darauf Hi 88 A. 5.*

thana [*thā*²]: hier, dort Hi 70 A. 5,

Ve 28 A. 1, Ma 6 A. 5; ~ *tini*

-*ṭo*- Ve 76 A. 1; dorthin Ve 50

B. 6; darauf, dann Hi 94 A. 5.

thanam-li = *thwona(ṃ)-li* Ma 3 A. 7.

thani [*thā*²]: heute Hi 45 B. 5,

Ve 31 B. 2; ~ *tini*, -*tunē* -*ṭo*-

Hi 26 A. 3; *thani-na* von heute

ab Ve 34 A. 1, *thanina liyā* -*ṭo*-

Ve 43 B. 7; *thaniyā* heutig,

~ *din-sa* am heutigen Tage Ma 15

B. 5; *thaniyā āwo-taleṃ* bis heute

Ma 10 B. 5; s. auch *adyāpi*,

prasthāb.

thanē¹ I: stellen, setzen Hi 82 A. 4.

thanē² I: füllen Hi 68 A. 3.

tham: selbst Hi 35 B. 4, Ve 75 B. 4, Ma 35 B. 2; *tham tham* ðyā wie jeder selbst wünscht Hi 32 A. 2. — *tham-thē thamam* von selbst, freiwillig Hi 74 A. 2, *tham-thē tham-naṃ* -0o- Ma 13 A. 7, *thawo-ta tham-naṃ* -0o- (?) Ma 13 A. 6.

thaya III: *man-sa* ~ sich einprägen Ma 19 B. 7; caus. *thayakē* erlangen Cā 173.

thala [*tha*²]: *thala-naṃ nisēṃ* in Zukunft Hi 64 A. 5.*

thala-: --*laṃ-nuwo* Zittern CW 1. 74.

thalu: Schulter (?) CW 8. 91.

tha-sim̃: *Pinus longiflora* CW 6. 17.

tha-hā [*tha*¹]: herauf, hinauf Ve 5 A. 3.

tha¹ = *tha*¹; ~ *hāya* (III) hinaufsteigen auf Ve 27 B. 6.*

thā²: Ort, Platz Hi 75 B. 5.

thā³ I od. II?: sich aufhalten (?) Ve 9 B. 5; s. auch *patalā*.

thāku: schwierig Ve 73 B. 1.

thākwo: -0o- Hi 54 A. 4.

thān [H: *thān* ‚locality‘]: Ort, Platz Ma 6 B. 4.

thānā: Lager (?) Ma 22 A. 8. Vgl. *thvānā*.

thāya¹ II: (e. Instrument) spielen Ma 3 A. 4; caus. *thākē* -0o- 6 B. 2, *thācakē* -0o- 22 A. 2, *thātakē* spielen lassen 25 B. 2.

thāya²: Ort, Platz Hi 33 B. 2, Ve 71 B. 3; *pi hāya thāya* Ausgang Hi 25 B. 2.

thās: -0o- Ma 24 A. 8.

thā-hā: herauf, hinauf Ma 3 B. 1, heraus Hi 18 B. 2.

thi(ṃ): enclit. ein solcher wie Ve 29 A. 5; *thi(ṃ)-mha*, -*gwo*, -*hā*, -*hā-mha* -0o-; *cha-thi(ṃ)-hā-mha mitra* ein Freund wie du Ma 12 B. 2, *cha-thiṃ-gwo* deinesgleichen Hi 26 A. 3; s. auch *tha-thi(ṃ)*.

thika: strahlend Ma 5 B. 1.

thithi(ṃ): gegenseitig, untereinander Ve 31 B. 1, Ma 22 B. 7; gemeinsam (?) Ma 22 B. 7.

thiya III: berühren Ve 43 A. 6; *thiṃ ma thisē* ohne überhaupt zu berühren Hi 90 B. 1.

this-lā: ‚mārgakīṛṣa‘ November-Dezember CW 1. 48; *this-lā posla* Winter 1. 51.

thu¹ [*thwo*]: --*gu-li* dies subst. Ve 69 A. 7; *thu-gu* sein, ‚tasya‘ Ma 1 B. 3.

thu-² I od. II?: anbringen (?) Ma 4 A. 8.*

thukā: fürwahr Hi 21 B. 4.

thuki [*thuya*?]: Koch (?) Ma 11 A. 2.*

thuti [*thu*¹]: pr. dem. Ve 29 A. 2, so beschaffen Hi 5 B. 4; so, ‚iti‘ CW 1; ~*na* deshalb Hi 9 B. 5.

thutena = *thutina* Cā 169.*

thuya III: kochen Ma 11 A. 2.

thulē IV: besitzen Cā 143, [Gefühle] hegen CW 8. 1; s. auch *tam*.

thetu: hier Ve 12 B. 3.
 thethe(m) = *thithi*(m) Ve 19 A. 4.
 thenē I = *thanē*¹ Ve 75 A. 7.*
 thē(m): enclit., Vergleichspartikel,
 wie Hi 37 B. 2, Ve 61 B. 5, Ma 11
 A. 3, nach Gen. Ve 66 B. 6;
 ~*ñanaka*(m), ~*ñanakā*, ~*ñāna-*
kāwo -*θo*- Hi 41 B. 3, Ma 4 A. 1,
 Ve 68 A. 2.
 thēmg [H: *thengā* ‚club, cudgel‘]:
 Stock, ‚laguda‘ Hi 48 B. 5.
 thēnē I: erreichen, gelangen nach,
 ankommen in Hi 91 A. 1, Cā 179,
 Ve 65 A. 2; caus. *thēnakē* -*θo*-
 Ve 54 B. 2, *thēnakala* *woya* -*θo*-
 Ma 7 A. 1, *thēnakala* *yanē* hin-
 bringen Ma 26 B. 8. — *li thēnē*
 zurückkehren Ve 72 B. 6.
 thokā: s. *svān*.
 thwo: pron. dem. dieser, -e, -es Hi 37
 A. 4, 59 B. 3, Ve 56 A. 3, 67
 B. 4, Ma 10 A. 1; ~*mha* nur v.
 Pers. Hi 75 A. 4, Ve 51 A. 7;
 ~*gu-li* nur v. Sachen Hi 11 B. 3,
 Ma 15 A. 6.
 thwo(m) [Tib. *o-ba]: be-
 rauschendes Getränk Cā 149; *thwo*
nakāwo-mha e. Trunkener Cā 7.
 thwowo = *thawo* Ve 73 B. 1.
 thwo-kuth [*thwo*(m)]: Schenke CW
 4. 5.
 thwo-chi-nwom ~ *gwo*~ Hi 3 A. 2.
 thwo-ta = *thwote* Ve 56 B. 6.
 thwoti = *thwote* Cā 120, ~*tā* pl.
 Hi 66 A. 5.*

thwote: pron. dem. = *thwo* Hi 75
 B. 5, Ve 78 A. 6, Ma 9 B. 2;
 ~*tā* plur., nur subst. Hi 20 A. 5;
thwote-gwo dieses Cā 290;
thwote-na deshalb, darum Hi 56
 A. 2, Ve 68 A. 1; *thwote-yākena*
 aus diesem Grunde Cā 68.
 thwotwo-thē(m): so Hi 50 A. 1
 (nur Hi!); ~*sēm* -*θo*- Hi 19 A. 2.
 thwothi(m)-ña = *tha*-^o Ma 29
 A. 1.
 thwo-thē: so Cā 189.
 thwona(m)-lī: darauf Hi 46 A. 3,
 Ve 51 A. 6, Ma 6 B. 7; ~*liwo*
 -*θo*- Ve 15 A. 3; ~*li thē*(m) -*θo*-
 Hi 24 A. 2, Ve 70 A. 3.
 thwola [4. Form v. *thwolē*]: Besitzer,
 Herr Hi 44 A. 3; *guṇa-thwola*
 mit Tugend begabt Ve 33 B. 6.
 thwolē IV = *thulē* Cā 43.
 thwo-liwo(m): darauf Cā 23.*
 thwo-sā = Stier Cā 242.*
 thyāka¹: *sutha* *ñha* ~ vor Morgen-
 grauen Cā 124.
 thyāka²: ~*kāy* leiblicher Sohn CW
 8. 26.
 thyātu: feucht, schleimig Ve 31 A. 5.*
 thyūsano: Konz. v. *thiya* Pā 66.*
 thvak: wiederum; ~*sal* Widerhall
 CW 1. 64; *thvakam-thvakam*
 immer wieder, ununterbrochen Ma
 27 A. 2.
 thvaya III: pflücken Ma 26 B. 6.
 thvānā = *thānā* Ma 22 A. 4.*

d

da: Jahr Hi 49 B. 1; *jī-ma-khu*
dayā sechzehnjährig Ma 2 A. 6;
 pl. *dato*, *data* Ca 21.

dakwo: adj. ganz Ma 39 A. 3;
dakwo dikwo alles mögliche Ve
 68 A. 7; pl. suff. Ca 200.

dato: s. *tā-*, *da*.

dathu: Mitte, in die Mitte Hi 82
 B. 2, *-sa* in der Mitte, mitten in
 Ve 7 A. 4, *-nam* aus der Mitte
 Ma 10 B. 1.

datho: -0o- Ca 153; *-tvāpal* Berg-
 abhang, Tal CW 5. 2, *-lā* Mittel-
 finger 8. 64.

dadā: älterer Bruder Ve 65 A. 2.

dani: Farbe, s. *lā*, *ku*.

danē ¹ aufstehen Ma 16 A. 4; steigen
 auf, ~~besteigen~~ *ch-g-sa* Ve 37 B. 1;
ch-g-na herabsteigen von Ma 6
 B. 7; anwenden (?) Hi 89 A. 5;
nām ~ e. Namen haben 30 B. 3.
 — *che danē bhūm* Ort, wo ein
 Haus gebaut ist CW 4. 15; s.
 auch *wop*.

dandabā: Trommel CW 1. 65.

dabu dabu: kleine Trommel CW 1. 65.

dabul: Tanzbühnenplatz CW 1. 68.

daya (1. Form *datam*, 4. *dawo*,
do, *du*, 5. *dayā*): sein, existieren
 Hi 18 A. 1, 65 A. 5, Ve 28
 A. 1, Ma 21 A. 8; umschreibend,
 ohne Änderung d. Bed. Hi 44 B. 5,
 Acts orientalia. VI.

Ca 132. — *ma dayā wonē* ver-
 schwinden Ma 32 A. 4, *ma dayāwo*
conē verschwunden sein Ve 34 B. 4;
woya datam es ist möglich zu
 kommen Ma 23 B. 1; *khanē ma*
daya unsichtbar werden Ma 36
 A. 2; caus. *dayakē* erlangen,
 beschaffen Hi 61 A. 1, herstellen,
 machen, bauen, veranstalten Hi 25
 B. 2, Ve 35 B. 4, Ma 9 A. 7;
wonē ~ Zutritt gewähren Ma 10
 A. 2, *khanē* ~ = *khanakē* Ma 8
 A. 5, *khanē ma* ~ unsichtbar
 machen Ma 36 A. 1; *cet ma* ~
 mutlos sein Ve 42 B. 2; *ch-g ma*
dayakam ohne etwas Hi 87 A. 2,
ma dayakawo -0o- Ve 70 A. 4,
yāka ma dayakam ohne zu
 machen Hi 67 B. 1, s. *bo*.

dayā: ~ *samastam* alle Hi 51 B. 2.*

dañl [S: *dala* ‚small shoot or blade‘
 Apte]: Stengel Ca 164.

dal¹ = *dol* Hi 57 A. 5.*

dal²: s. *lak*.

dalapati [S: *dala* ‚body of troops‘
 Apte]: Truppenführer Ve 54 A. 3.*

dalapē V: s. *kha*.

darji [vgl. Mhr: *darjī* aus Pers.
dārjī]: Schneider.

darth [S]: Faragierung (?) Ve 9
 A. 4.*

dal-bi: Regenwurm CW 2. 7.

dastul [H: *dastūr* aus d. Pers.]:
 Herkommen Ma 18 B. 1.

,daham̃': See CW 2. 4.
 dah-lapē [S: *dah*]: verbrennen tr.
 Ve 70 B. 7.
 dā: Harz (?) CW 8. 87.
 dāk: Fett Ma 14 B. 5.
 dakwo = *dakwo* Hi 66 A. 2.
 dāju [P: *dāju*]: älterer Bruder
 Pa 28.*
 dātabya [S: *dātavya* ,zugeben']:
 ~ *yāya* Gaben geben Ma 3 B. 5.*
 dāti: jüngerer Bruder Ve 65 A. 4.*
 dān [S: *dāna* ,Gabe']: ~ *biya* tr.
 etw. schenken Ma 5 B. 8, ~ *yāya*
 tr. jmd. beschenken Hi 90 A. 1.
 dāya III: schlagen Ma 15 A. 8.
 dah-lapē = *da*° Ve 55 A. 4.
 di-¹ I od. II?: schneiden Ma 32 B. 4.
 Vgl. *li*.
 di-²: *ma diśēṃ dhāya* das Unauf-
 hörliche CW 1. 28.
 dik: s. *wō*.
 dikē V: hineingießen Ma 14 A. 5.
 dicatakē V: drücken, pressen Ve 7
 A. 6.*
 dit-lā: ,*asādha*° Juni-Juli CW 1. 50.
 ditakē V = *dica*° Ma 32 B. 8.*
 dil: *chāna ma dhāsēṃ dil* ,*kiṃ na*
sambhāṣa° Hi 26 A. 1.*
 di-sanē: bitte!, *yāna* ~ tue, bitte!
 Hi 80 B. 5, nimm fürlieb! 39 B. 1.
 du¹ = *dawo* Hi 39 A. 5, bes. nach
ma Hi 56 A. 1, Ve 32 B. 3, nach
 3. Form = einf. Verb. + Neg.
 Cā 196, es läßt sich nicht, ist nicht

möglich Ve 56 B. 6; *ma du swoyāwo*
 ohne daß... es merkten Hi 41
 B. 4; *ma duhāwo* wenn nicht ist
 Cā 136.
 du²: adv. hinein Hi 67 B. 1, Ve 25
 B. 1; *du kāya* (III) sammeln
 Cā 91 [Arme und Beine] einziehen
 Cā 107; ~ *phiya ch-g-sa* veran-
 lassen zu Ma 6 B. 1; ~ *biya* (II)
 hineindringen Hi 48 A. 2; ~ *hāya*
 (III) -*ho*- Ve 65 B. 7, hineingehen
 Hi 32 A. 3, hineinkommen 95 A. 2.
 du wonō [*du*²]: drinnen Hi 32 B. 3.
 dukhi [vgl. S: *duḥkhin* ,unglück-
 lich']: ~ *yāya* unglücklich sein
 Hi 42 A. 1.
 dugam, °gan: Menge, Quantum Ma 9
 A. 5.
 dugva: Milch Hi 19 A. 2.*
 duta [*du*²]: ~ *kaya* [Atem] ein-
 ziehen Ma 23 A. 3; ~ *haya* hinein-
 führen Ma 9 B. 5, sammeln Cā 139.
 dutho [*du*²]: ~ *lu-khā* innere Tür
 CW 4. 9.
 dudu [P: *dud* ,milk']: Milch Ve 32
 A. 4; weibliche Brust Hi 83 A. 4,
dudu to cā Säugling CW 8. 37,
 ~ *pipil* Brustwarze 8. 60.
 dune [*du*²]: das Innere CW 1. 38,
 zwischen, drinnen in CW 4. 3.
 duya: ~ *jhamgal* Feldlerche CW 7. 7.
 duli [vgl. S: *dōli*]: Sänfte Ve 75 B. 4.
 duval [M: *duār* ,door-way']: Tor
 Ve 76 B. 5.

duhā [*du*²]: hinein Ve 6 B. 1.
 dṛti [= *dṛṣṭi*?]: ~ *taya* erblicken
 Ve 48 B. 7.
 dṛṣṭi: ~ *juya* (III) erblicken Ve 11 A. 5.
 de: Dorf Ve 28 A. 1.*
 dewoñe: *ch-g-yā* ~ örtl. vor etwas
 Ma 2 A. 8, draußen vor 7 A. 1;
de-wone -0o- 4 A. 4.
 dewol [Hi *deval* 'a small temple']:
 Tempel Ve 36 B. 3.
 de-guli: ein Mantra (?) Ve 74 A. 5.
 ded-lapē [vgl. H: *der* 'delay']: auf-
 schieben Ve 63 A. 1.
 dedh [vgl. S: *dṛḍha* 'fest']: ~ *yāya*
 fest sein Ve 10 A. 4.
 den: *cyā den guna* achtfach Cā 297.
 daiyub: Gottheit Cā 270.*
 dēñē I: schlafen Ve 23 B. 1; *dēñā-*
kothā Schlafstube CW 4. 5; *dēñē-*
lāsā Ruhebett 8. 92, *dē-lāsā* -0o-
 Ma 18 A. 2.
 do = *dawo* CW 8. 11; bes. nach
ma, *ma do* = *ma du* Hi 62 B. 3,
 Ve 19 A. 3, *ma do-gu-li* unerreich-
 bar Hi 75 A. 3; *do-na* infolge,
 weil, Hi 25 A. 1, *kāl-yā* ~ weil
 die Zeit da ist Ve 60 A. 7;
kārya-yā ~ wie es in d. Natur d.
 Sache liegt Hi 66 B. 5; *ma* ~ weil ...
 nicht ist Hi 84 B. 1.
 dokhal: Andropogon Schwenanthus
 CW 6. 37.
 dokhi = *dukhi* Hi 75 A. 4.*
 domgā: Nachen CW 3. 6.

dol: num. tausend, gew. *dol-chi* Ve 70
 A. 2.
 dwo: Haufe, Menge Ma 4 A. 4.
 dwokā: -0o- (?) Ma 3 A. 4, *bidyā-*
dwokā-sa 'vidyāsu' Cā 31.
 dyāk: -?- Ve 58 B. 1.
 dvāl [= *duvāl*]: *ch-mh-yā* ~ *na*
 durch Vermittlung Ve 69 B. 5.

dh

dhanaku [vgl. M: *dhanakuṭā* 'bow-
 form apparatus for catching rats']:
 Bogen (?) Ma 22 A. 2.*
 dhani [M: *dhani* 'wealthy']: ~ *panisa*
chem Herrenhaus CW 4. 6.
 dhanukhatā [s. *dhanaku*]: Bogen (?)
 Ma 26 B. 5.*
 dhamdā [vgl. H: *dhandā* 'work']:
 Schmerz, Qual, Ratlosigkeit (?) Ma 11
 B. 6.
 dhaya III: sagen, nennen = *dhāya*
 Ma 10 A. 1; *dhayā-gu*, -*mha* ge-
 nannt Ma 4 B. 6, farblos, nur zur
 Hervorhebung Ma 17 A. 3, *dhayā-*
gu nām mit Namen Pā 63. —
dha-kaṇ am Schluß d. direkten
 Rede = 'iti' passim, *dha-kā* -0o-
 Ve 59 A. 4, *dha-kāwo* -0o- Ve 23
 A. 1.
 dhal: kleiner Kanal CW 2. 4, ~ *jāwo*
 durch Flüsse genährt 3. 4.
 dhalapē [S: *dhr*?]: aufmuntern Hi 32
 A. 1; *cā dhalapo* aus Lehm ver-
 fertigt 52 A. 1*; s. auch *salag*.

dhāl-lapē [S: *dhār* 'halten']: halten, festhalten, auch metaph. Hi 19 A. 5, Ve 52 A. 3.

dhari: dicke Milch Ca 40.

dhā- I od. II: *kwo* ~ sich hinabstürzen Ma 15 B. 8.

dhāya III: sagen, sprechen Hi 37 B. 2, 81 A. 1, Ve 67 B. 7, 74 A. 6, Ma 6 A. 1, 34 A. 7, nennen Hi 31 B. 1. — *dhālasā* nach Fragewörtern: denn, *chāna* ~ warum denn? Ma 28 A. 7, Ve 20 A. 4; *gathē* ~ 1) denn es heißt ja Hi 3 B. 2, 2) denn conj. Hi 38 A. 1; s. auch *gathē(ṃ)*, *gicoto-thē(ṃ)*, *chāna*; *dhālasā* was ... betrifft Ma 11 B. 6; *dhāyā* genannt, oft farblos, nur zur Hervorhebung Hi 2 A. 4, Ma 1 B. 1, ~ *nām* genannt, mit Namen Hi 55 A. 2. — *sebā dhāya* Verehrung bezeugen Hi 86 B. 4.

dhāyam: *chatā* ~ *ma* überhaupt nichts Ve 74 B. 1.*

dhāl [H: *dhār* 'sudden stream, current']: Strom Ma 14 A. 6.

dhālē [von *dhāya*?]: part. Hi 89 B. 5, Ve 71 A. 4.

dhāv-lapē [S: *dhāv*]: laufen Ve 50 B. 2.

dhāhā [vgl. M: *dhāh* 'flame, blaze']: ~ *-deva* 'Hara' Ca 255.*

dhik: s. *ciku*, *tawo*.

,dhita': unbewegliche Rede CW 1. 59.

dhirj [S: *dhairya* 'Festigkeit']: ~ *-bal* Festigkeit Ma 34 A. 3; *dhirj yāya* sich zusammennehmen, Festigkeit zeigen Ve 73 A. 3, *cit* ~ -*ṭo* Ma 12 A. 7.

dhū¹: Länge CW 8. 82.

dhū² [Tib. *stag*]: Tiger Hi 15 A. 4.

dhunē I: nach 3. Form zur Bez. e. vollendeten Handlung Hi 51 B. 3, Ve 17 A. 6, Ma 9 B. 1. — *caus. dhunakē* 1) beenden Ve 7 B. 1; 2) = Simpl. Ma 35 A. 7.

dhul: s. *svān*.

dhusi: bucklig Ca 238.

dhēnē I: schneiden Ma 26 A. 5; beißen Ve 24 B. 4.

dhoka: ~ *phalakaṃ choya* hineinwerfen (?) Ve 17 A. 3.*

dhobi [M: *dhobi* 'washerman']: Wäscher Ve 36 A. 1; *dhobini* Frau d. Wäscherkaste Ve 36 A. 1.

dhomila: Schakal CW 7. 2.

dholkhi: ~ *-kak-jhangal* Meeradler CW 7. 10.

dhwokā: ~ *-phan* Nebel (?) Ma 36 A. 3.*

dhwol: Schakal Hi 46 B. 4.

dhyaḥ: Neid CW 1. 72.

dhyaṣal: Gestade CW 1. 2.

dhya- I od. II?: *kuṭ kuṭ* ~ in Stücke schneiden Ma 12 B. 3.

dhyaḥ-lapē [zu S: *dhya* - meditieren]: denken an, sich überlegen Ve 18 B. 3, meditieren Ve 73 B. 2.

dhyobi = *dhobi* Ve 35 B. 7.*

dhvā-khā: Stadttor CW 4. 11.

II

na¹: Eisen Ma 4 A. 4, *na-yā* eisern
4 A. 5; *na-kal-mi* Schmied Cā
196a.*

na²: Geruch Cā 44, *~dhā* übel-
riechend CW 1. 55, *~sā* wohl-
riechend Cā 190, *~sāk* -0o- CW
1. 55, *~svāk* -0o- Ma 17 B. 2.

na³ [Tib. *nañ-mo*]: Morgen, *~sañāwo*
frühmorgens Hi 43 B. 4, *~kālma*
-0o- Ma 22 A. 1.

naka: adv. soeben, frisch Cā 296.

nagu: Nakṣatra CW 1. 44.

nañā-gu: Donner CW 1. 40.

nat(r)abā [H: *naṣvā*, 'dancing boy']:
Tänzer Ve 68 A. 3.*

nanānam: adv. schnell Ma 11 A. 1.

nanimcā: -?- Ma 3 A. 4.*

nan-mi-lā: Mondschein CW 1. 43.

naya III: essen, fressen Hi 19 B. 5,
Ve 74 A. 5; verzehren, verbrauchen
Ve 29 A. 5, [e. Weib] genießen
Hi 61 A. 4, *naya yanē* aufessen
Hi 41 B. 4; *duḥkha naya* Un-
glück erleiden Ma 28 B. 6, *cupā~*
küssen Hi 63 A. 2. — caus. *nakē*
zu essen geben Ve 12 A. 5.

nal: s. *hi*.

nali: Asche Cā 261.

na-sā [*naya*]: Essen Ve 25 A. 5.

nahānā [H: ,to bath']: *~yāya* baden
Ma 4 A. 5.

nāpa(m): zusammen, gemeinsam Hi
43 A. 1; vollständig, insgesamt
Ma 16 A. 4; *ch-mh-wo~* mit jmdm.
zusammen Ve 39 B. 2, Ma 29 A. 3,
ch-mh-na ~ -0o- Ve 11 A. 5, *ch-*
mh-sa ~ -0o- Ma 9 B. 5. — *nāp*
wonē daneben (?) gehen Hi 22 A. 1.
— *nāp lāya* (II) zusammentreffen,
sich begegnen Ma 25 B. 6, *ch-*
g-sa ~ sich wohin begeben Hi 80
A. 3, *ch-mh*, *ch-mh-wo ~* zu jmd.
gehen Hi 37 A. 4, mit jmdm.
zusammenkommen Hi 34 B. 3, Ve
72 A. 1, *ch-mh* jmdm. begegnen
Ve 43 B. 2; *nāp lācakē* zusammen-
kommen, sich treffen Ve 64 B. 7;
herbeikommen lassen Cā 124. —
nāp chyā- (I od. II?) zusammen-
fügen (?) Ma 38 A. 4; *nāp jyā-*
sich vereinigen (?) Ma 34 B. 5.

nām¹ [S: *nāma*]: Name, *~ kāya*
bei Namen nennen Ma 27 A. 8,
~danē den Namen haben, heißen
Ma 30 B. 8.

nām²: Schiff Ve 37 B. 1, *~vāl*
Schiffer CW 2. 6.

nāy [vgl. S: *nāga*]: *~,bāhālam*¹
Schlangendämon, *Nāga*¹ CW 2. 1.

nāyu: sanft, weich Cā 241, *nāywo*
-0o- Cā 240, *nāywo* -0o- 240.

nāl: Schlamm Cā 199.

nālu: Hanf Cā 290.*

- ni¹: Sonne Cā 148, ~-bhāl Sonnen-
schirm Cā 148.
- ni²: num. = nē, zwei Cā 186, beide
Ma 14 A. 5; ni-mha beide Ve 61
A. 7; ni-puna zwei Hi 3 B. 1. —
ord. ni der zweite Ve 68 B. 1, ni-
mha-mha -60- Ma 8 B. 3. — ni-
gu-li Paar CW 7. 66, Geschlechts-
teile 8. 58; ni-mha-ti-pu-li Paarung
7. 16; ni-sal-niya 'mahārājikāḥ'
(wörtl.: 120) 1. 3. — S. auch jol.
- ni³: part., zur Hervorhebung Hi 27
A. 5, Ve 75 A. 4.
- nidān: ~yāya Hausarbeit machen
Cā 171.
- nidrā [S: Schlaf]: ch-mh ~ yāya
jmdn. mißachten Cā 37.*
- nin: keusch CW 8. 25, ~-kham
Wahrheit 1. 59. — Vgl. hīna.
- nindra [vgl. S: nidrā]: Schlaf Ve 77
A. 3.
- nipot: Stirn Cā 270.*
- nip-simā: Nimba-Baum CW 6. 20.
- nimitti [S: nimitta Grund]: nimit-
ti-na, ch-mh-yā ~ um jmds. willen
Ve 73 B. 1, cha-nhu-yā ~ für einen
Tag Ve 44 B. 5; nach 3. Form:
um — zu Ve 3 A. 6, nach 5. Form:
weil 15 B. 5.
- ni-ya [ni²]: num. zwanzig Ve 27 A. 1,
niya-cha der einundzwanzigste
Ma 10 A. 5.
- nil: Fehler (?) Cā 129; ~juya miß-
raten Ve 9 B. 4.*
- nilāmāsi [vgl. S: nirāmiṣāsin, Fleisch
essend]: ~ yāya e. Fleischesser
sein Hi 38 B. 1.
- nilāsā [S: nirāśa, hoffnungslos]:
~ yāya hoffnungslos sein Hi 95 B. 4.
- nilap [S: ni-rāp-, examine, search
Apte 556^b]: ~ yāya finden, 'vind-'
Hi 87 B. 1, untersuchen, prüfen
20 A. 5.
- nisē(ṇ): nach 8. Form: seitdem
Hi 5 B. 5, nach Subst. örtl. von
— ab Ma 10 B. 4, zeitl. seit Ve 38
B. 5, babu-ājā-nisē(ṇ) vom Vater
und Großvater her Cā 57.
- nist-lapē [vgl. Mhr: niṣṭanem, to
spring or start from its place]:
fortlaufen Ve 8 B. 5.
- nisti = nṭti Hi 3 A. 1.
- nu: nach 3. Form Bez. des Cohort.
Ve 8 A. 5.
- nu- I od. II?: -?- Ma 16 A. 6
(nunāva).
- nugal: Brust CW 8. 60, metaph. Herz
Ma 20 A. 7.
- nu-yo = nu Ma 38 B. 5.
- nugod = nugal, Herz Hi 74 B. 2.
- nenē I = nēnē Ma 7 A. 5.
- nē [Tib. gnīs]: num. zwei Hi 57 A. 5,
~ta 70 B. 5, ~mha Ve 70 B. 3;
nē-mha beide Ve 61 A. 7; nē-pā
tuti zweifüßig Cā 231; nē-mha-ti-
pu-li Mann u. Frau CW 8. 34;
nē-tāl [nē, 2'?): Wange CW 8. 70.
Nēpāl [S: nepāla]: Nepal Ve 48 A. 6.

no-cā: ,brāhmanahūrtakāḥ' CW 1. 46.

non: ,~*ma vāṣyaṇi* 'Schweigen Cā 80.*

noya III: sich entzünden Ve 32 A. 6;

tāp - warm werden 48 B. 4, *tāpa-*

nowo Wärme CW 1. 45.

nyanē I = *ñanē* Ma 3 A. 1.*

nyā- I od. II?: gehen, sich bewegen,

nyātu - Cā 278 (*nyāhāna*).*

nyātu: s. *nyā*.

nvāya II: schelten, tadeln Hi 21 B. 4,

Cā 183.

nvā-hāl: - *kaya* u. *kayakē* Musik

machen (?), öffentlich bekannt-

machen (?) Ma 3 A. 4, 6 B. 2.*

nh

nhawo: --*la-bhūṇ* wasserreiche Ge-
gend CW 3. 3.

nha-pā: --*yā* die ersteren Ve 17

B. 1. — Vgl. *nhā-pā*.

nhalapot: --*ban* Rühricht CW 6. 38.

nhas¹ [Tib.: *bdun*]: num. sieben

Ve 32 A. 5, der siebente 34 A. 1.

nhas² [Tib.: *rna-ba* od. *sñan*]: Ohr

Ve 74 A. 2.

nhas-kan: Spiegel CW 8. 94.

nhas-pat = *nhas²* CW 8. 72.

nhas-pan: -*ṭo-* Cā 275.*

nhas-pwot: -*ṭo-* Hi 40 A. 3.

nhas-bi[*nhas²?*]: Tausendfuß CW 7. 6.

nhā-tikā: Gegend zwischen d. Brauen

CW 8. 71.

nhā-pā: vorher, früher Ve 57 B. 7;

--*niśē*(*ṇ*) von früher her Ma 31

B. 2, *nhāpā-yā-thē*(*ṇ*) wie früher
Ma 17 A. 8. — Vgl. *nhā-pā*.

nhās [Tib.: *sna*]: Nase Ve 74 A. 2.

nhī¹ [Tib.: *ñin*]: Tag Hi 89 B. 5,

--*chī-yā* Tag für Tag Ma 5 B. 3,

nhī-chī cā-chī Tag und Nacht

CW 1. 47.

nhī²: Gehirn Ma 12 B. 6, --*pu* -*ṭo-*

CW 8. 52.

nhin-gu: s. *nhinē*.

nhī-thap [*nhī¹*]: täglich Hi 44 A. 2,

immer 21 A. 3, sofort Cā 294.

nhinē I: reif werden; *nhin-gu* reif

Cā 94.

nhī-pot: Schwanz Hi 88 B. 4.

nhilē IV = *ñhilē* lachen Ma 10 A. 8.

nhu: Tag, fast nur nach Zahlwörtern

Ve 67 B. 6, davor häufig Part. *ku*,

khu Ve 67 B. 5, *bhati khu nhu*

bald Ma 15 B. 3; *cha nhu-yā*

kṣaṇ-sa, dīn-sa, prasthāb-sa eines

Tages Ve 6 A. 6, Hi 2 B. 2, 54

A. 3; *u khu nhu* heute Ma 18 B. 2.

nhuya: *tiṃti* - vor Hunger jam-

mern (?) Ma 10 B. 6.*

nhūl: neu CW 8. 81.

nhel [Tib.: *gnid*]: Schlaf Hi 23 A. 5.

nhol [= *nhūl?*]: *nhol nhol* immer

wieder, ,*navam navam* ' Hi 84 B. 3.*

P

pak(u)vān [H: *pakvān* ,pasty, sweet-
meats']: Gebäck Ve 12, A. 3, 4.*

pak-bhum [S: *pañka* Sumpf]: sumpfig
 CW 3. 3.
 pac [s. *pañca*]: fünf Ve 2 A. 6.*
 paciñ: Finger CW 8. 63.
 patapē V: lesen Hi 4 A. 3.*
 pati: Mücke Hi 47 B. 5.*
 pati(ṃ) [S: *prati*]: *diśā-patiṃ* in
 allen Himmelsgegenden Ma 32 A. 2.
 pati-chik: flach CW 8. 39.
 padapē: lesen = *patapē* Hi 3 B. 1.*
 pad-lapē [S: *pad-*]: fallen Ma 34
 A. 4. Vgl. *pal-lapē*.
 padārth [M: *padārath*, thing, fact]:
 Sache, Ding Hi 85 B. 4.
 panē I: *ch-g-sa* - hindern an Ma 14
 A. 2.*
 pamh [S: *padma*]: Lotus Ve 6 B. 5.
 pal¹ [S: *para*]: -*na...ma* nur
 Hi 66 B. 2.
 pal² [S: *pala*, weight equal to four
*karṣas*¹ Apte 605^a]: *Pala* Ve 27
 A. 1; vgl. *plā*.
 palapē = *patapē*, *palapu-mha* Leser
 Cā 224.*
 pal-lapē [M: *par*, *par*, 'to fall']:
 fallen Hi 89 A. 1.
 pali: Blütenbüschel Hi 67 A. 2.*
 palichā [H: *paricchā*, examination¹]:
 - *svoya* untersuchen Ve 31 B. 4.
 palikhyā [S: *parikṣā*]: - *yāya* -*ṭo*-
 Ve 65 A. 2; - *syuya* -*ṭo*- Ma 12 B. 7.
 pali-na: schnell, *satvaram*¹ Hi 94 A. 4.
 paliṣṭ [S: **pariṣṭha* von *para*]:
 lieb Ve 11 B. 5.*

palē: Lotus Ma 5 B. 3.
 palkhāl [zu S: *prākāra*?]: Mauer
 Cā 174.
 parbasāt: - *wowo-gu* Blitz CW 1. 40.
 palmān: Minister CW 6. 3.
 pal-se-ghās: e. wohlriechendes Gras
 CW 6. 37.
 pasal: Kaufladen CW 4. 2.
 pahe = *yahe* Ve 37 A. 5.*
 pā¹: Flügel CW 7. 15.
 pā²: - *chāya* auf d. Schulter tragen (?)
 Ve 48 A. 5.*
 pā³: Zählwort für paarweise Körperteile
 Ve 10 A. 1, Ma 13 A. 8.
 Vgl. *pāti*.
 pāk¹ [S: *pāka*, grain, corn¹ Apte]:
 Korn Ma 11 A. 2.*
 pāk²: Unterschied, Abstand Hi 30 A. 2.
 pāku: Schlucht CW 5. 4.
 pākē V: fest, unverwundbar werden (?)
 Ma 36 B. 3.
 pāṇu: sauer Cā 281.
 pāc: s. *su*-.
 pācakē = *pākē* Cā 283, *cet* - Mut
 fassen Hi 75 A. 5.
 pācu: fest, entschlossen Ve 10 A. 3.*
 pāculē V: *cet ma* - mutlos sein
 Ve 50 A. 7.
 pāt¹: - *lāhat* Hand CW 8. 63.
 pāt² [H: *pāṭ*]: Seide Ma 38 A. 3.
 pātālā (?): - *thā*- sich entfernen (?)
 Hi 24 A. 2.*
 pātāl: eßbares Kraut, *śāka*¹ Hi 41
 A. 5.*

pāti = *pā*³ Ma 33 A. 2.

pāya-dhañ: gleich, übertreffend (?)

Hi 41 A. 2, Cā 229.

pāya = *pāyak* Ve 68 B. 7.*

pāyak [H: *pāyak* ‚messenger, armed attendant‘]: Soldat, Wächter Ve 73 B. 5.

pāyal [M. -θo- ‚angle‘]: s. *ti*.

pāyukē V: untersuchen Ve 31 B. 3.*

pāl¹ [vgl. Mhr: *pāla* ‚that supports‘]:

Unterhalt, Nahrung (?) Ve 78 B. 5.*

pāl² [S: *pāra* ‚jenseit. Ufer‘]: -*yāya* überschreiten Cā 32; *ch-mh-yāta* - *yāya* jmdm. den Untergang bereiten Ve 19 A. 4; *pāl lācakam* aus allen Kräften Ma 20 A. 5.

pālāl [vgl. B: *pārārī* ‚indigo-plant‘]:

Semecarpus Anacardium CW 6. 15.

pālu: hart Cā 111.

pā-: Fuß Cā 109.

pās [S: *pārēva*]: *thawo pās-sa coña-mha* Nebenbuhler Cā 147.

pāsā [M: *pāsa* ‚neighbourhood‘]:

Genosse Hi 35 A. 4; *ch-mh-wo - yāya* mit jmd. verkehren Ve 74 B. 3.

pāhanā: -*yāya* bewirten (?) Ma 30 B. 3.*

pāhān: *ch-g-sa - yāya* teilnehmen an Ma 20 B. 6.*

pi¹ = *pē* Hi 86 A. 5.*

pi²: adv. heraus; — *pi kaya* [Kraft] zusammennehmen Ma 34 B. 7,

[Tränen] fließen lassen Ma 9 A. 1,

[Zunge] herausstrecken Ma 10, A. 8;

krodh - in Zorn geraten Ma 21

A. 6, *krodh citt* - -θo- 33 B. 8;

— *pi kāya* (III) herausziehen [Dorn]

Cā 109, herausholen Cā 1, [Glanz]

zeigen Pā 9, [Tränen] fließen lassen

Ma 20 A. 7; *krodh* - zornig werden

Ma 23 A. 1; — *pi taña choya*

hinaussenden, (des Landes) ver-

weisen Ve 25 B. 3; — *pi taya* (¹III)

[Geheimnis] verraten Cā 243; —

pi tiña, tiñāwo choya hinaus-

jagen Ve 15 A. 3, Ma 7 A. 8; —

pi thanē = *pi taya* Hi 53 A. 2;

— *pi luya* (²III) herausschleppen

Ve 10 B. 5; — *pi hāya* (III)

herausgehen Ve 25 A. 2, *pi hāya*

lam Ausgang CW 4. 13, - - *thāy*

-θo- Hi 25 B. 2; *pi hāsē(η) wonē*

verschwinden Cā 50.

piwonē [*pi*]: heraus Ve 48 B. 2,

ch-g-yā - draußen vor 43 A. 2.

pika: *li pika* übrig bleibend Ma 15

A. 1, *li pika ma dayakam* rest-

los 16 A. 5.

pi-khā: Spinne CW 7. 6.

pical: Unreinigkeit des Auges CW 8. 53.

pita [*pi*³]: - *kaya* [Tränen] fließen lassen Ma 9 A. 1; - *kāya* [Kraft]

zusammennehmen Ma 16 A. 3;

- *biya* (III) i. d. Ehe geben Ma 8 B. 1.

pitā: -? Hi 30 B. 1.*

,pite‘: schlecht, ‚na varam‘ Hi 68 A. 2.*

- pithu [pi²]: draußen CW 4. 8.
- pid-lapē [S: piḍā]: quälen Ve 37 B. 7.
- pinu: wo pinu-na aus diesem Grunde (?) Ve 11 A. 1.*
- pinü [pi²]: heraus Ve 75 A. 1,
ch-g-yā - draußen vor Ma 6 B. 8.
- pipil: s. dudu; --khā Cucculus melanoleucus CW 7. 9.
- piya¹: num. vierzig, --gu ,Anilāḥ'
CW 1. 2.
- piya² II: pflanzen Cā 16 (piḥāwo).
- piya³ III: mikhā - die Augen schließen Ve 51 A. 1.*
- piyakē [pi²]: draußen aufstellen (?)
Ve 72 B. 6, draußen lassen (?)
24 B. 1.
- piyāsāl [vgl. B: piyāsāl ,pentaptera tormentosa': Sandelbaum CW 6. 16.
- pilāk [vgl. S: plākṣa]: Ficus infectoria CW 6. 14.
- pililī: die Frau d. Bruders des Gatten CW 8. 28.
- pi-hā(ṇ) [pi²]: heraus, hinaus Hi 26 A. 2, Ma 34 B. 3.
- pu: encl. — gu, gu-li Ve 32 A. 7,
Ma 10 B. 2.
- pukhul [vgl. B: pukhura ,pond, tank': Teich CW 2. 3.
- pukhuli: -ho- Hi 18 A. 5.
- pukhya [aus S: puṣpa]: Blume Ve 81 A. 3.
- puj-lapē [S: pūj-]: verehren Hi 30 B. 1.
- puthi [P: pothi ,book': Buch Ve 17 A. 5.
- pun: Schnee Cā 183.
- punarbā [S: punar wieder + H bār ,time, day': wiederum Ve 30 B. 7.
- puya¹ II: tr. brennen Ve 57 A. 2;
caus. pucakē 13 A. 3.
- puya² II: anhaften, lā-na pu-ha kicos e. Knochen, an dem Fleisch haftet Hi 45 A. 1; s. auch ghas.
- puya³ III: s. bhok, caus. puyakē bewirten (?) Ve 56 B. 1.*
- puya III? (Musikinstrument) spielen Ma 32 B. 8; caus. puyakē Ma 25 B. 2.
- pulā [aus S: purāṇa]: --vasat altes Kleid CW 8. 88.
- pulē¹ IV: s. tok; caus. pulakē überschreiten, übersteigen Ve 11 A. 4.
- pulē² IV: bewirten (?) Ve 58 B. 2.*
- puli: Knie Ma 32 B. 8. Vgl. puo-lr.
- pul-pulā-kelā': leuchtendes Insekt CW 7. 13.
- pus-mi: Gatte Hi 61 A. 1, Ve 36 A. 6.
- prthī [aus S: prthivī]: Erde Ve 66 B. 6.
- pe: äußere Haut des Embryo CW 8. 36.
- pe-taya: --du-mha schwanger CW 8. 13.
- pen-pwāl: After CW 8. 56.
- peyaṅgu [vgl. B: piyaṅku, medicinal plant': Fennich CW 6. 18.
- pē [Tib. bṣi]: num. vier, pē-mha Hi 11 B. 5, Ve 41 A. 6, pē-guli

Ca 293, *pē-tā* Hi 4 A. 1; *pē-mha-mha* der vierte Ma 8 B. 5.
pē-kā-lam [*pē*, 4¹]: Kreuzweg CW 3. 7.
pē-kom: viereckig CW 4. 3.
pē-sal-ku-bhum: Längenmaß (= 400 hasta) CW 3. 9.
pēt [H: *pet*]: Bauch CW 8. 48.
pēmt = *pēt* Hi 21 A. 1.
pop: Hagel CW 1. 41.
*pol*¹: Dach (?), s. *casa*-; vgl. *polol*.
*pol*² [Tib. *pon*]: -mal, *swo-pol* dreimal Ve 56 A. 4.
polol: Dach CW 4. 10.
pos-lapē [P: *pōsnu*]: ernähren Hi 21 A. 1.
pos-lā: ,pauṣaḥ', Dezember-Januar CW 1. 48.
pwo-citi: nackt Hi 6 A. 3.*
pwo-cil: -00- CW 8. 11.
pwo-cili: -00- Cā 205.*
pwo-lr: Knie CW 8. 56. Vgl. *puli*.
pyamni [vgl. S: *pyānin*]: Trinker Cā 149.
pya-tyāka: hungrig Hi 74 A. 5.
pyas = *pyās* Ma 10 B. 4.
pyā- I od. II?: durstig sein (?) Ma 11 A. 6*; s. *cu-cu*.
pyākhan [vgl. H: *pekhnā*, plaything¹]: wilder Tanz CW 1. 66; *pyākhun-lunco-sawo* Apsaras CW 1. 4.
pyās [M: *piās* ,thirst¹]: Durst, - *cāya* durstig sein Ma 12 A. 1.
pla = *pal* Ve 27 B. 2.

prakal [S: *prakāra*]: *thwo* - *na* auf diese Weise Hi 79 B. 5.
prakhyaṁti [S: *prakhyaṁti* ,fame, renown¹ Apte]: Ruhm Ma 4 B. 4.
pratit [S: *pratīta* ,verstanden¹]: - *juya* verstehen, glauben Ve 25 B. 1.
pramukhana: an d. Spitze, usw. Ma 9 B. 4.
prasat [S: *prasasta*]: gerühmt, gepriesen Cā 179.
*prasan*¹ [S: *prāsna* ,Frage¹]: - *yāya* fragen Ve 18 B. 2.
prasan [S: *prasanna* ,gnädig¹]: - *juya* gewähren Ve 77 B. 2.
prasthāb [vgl. B: *prastāba* ,occasion¹]: *cha-hnuyā* - *sa* eines Tages Hi 36 B. 1.
prem [S: *prema* ,Liebe¹]: *ch-mh-wo nāp* - *juya* jmdn. lieben Ma 2 A. 6.
pvāt: Bauch Ma 15 A. 5.
pvā-pal: - *yāya* (er)füllen mit Ma 27 B. 7; - *juya* erfüllt werden Ma 38 B. 7.
pvāl: Loch, Höhle Hi 26 A. 2.

ph

pha = *phā*¹, e. Maß Ma 11 A. 2.*
phat-se: Beninkasa cerifera CW 6. 34.
phan-se [vgl. S: ,panasa¹]: Brotfruchtbaum CW 6. 20.
*phaya*¹ II [1. Form *phataṁ*, 4: *phawo*, *pho*, *phu*, 5: *phaya*]:

- 1) können nach 3. Form Hi 83 A. 3, Ve 41 B. 3, Ma 27 A. 8; *pha-kwo* nach Möglichkeit Ma 16 A. 3, *phayāwo phayā-thē -θo-* Ma 3 A. 6. — caus. *phayakē* = simpl. (?) Cā 46, *phacakē* veranlassen können etwas zu tun Hi 19 A. 5. — 2) ertragen Hi 28 B. 5, Ma 20 A. 7; widerstehen Ve 33 B. 1.
- phaya*³ III: berühren Ma 28 B. 4.
- phal* [H: *phaṛ, yard*]: Hof CW 4. 11.
- phalakē*: s. *dhok*.
- phal-lapē* [S: *phala* ‚Frucht‘]: Früchte tragen Hi 27 A. 1; caus. *phal-lapeyakē* Cā 93.
- phas*: Luft, Wind Cā 267; --*kha* Lüge Hi 68 A. 2, falsche Anklage CW 1. 58.
- phasi*: Bock Hi 50 B. 1.*
- pha*¹: e. Maß CW 8. 67; --*chī* sehr Cā 144, --*chīna -θo-* Ve 69 B. 1.
- pha*²: [Tib. *phag*] Schwein Hi 72 B. 5.
- phaku*: scharf Cā 152.
- phā-gā* [*phāya*]: Decke Ma 9 A. 8.
- phāt*: s. *lwok*.
- phāya*¹ III: bedecken Ma 31 B. 2; caus. *phāyakē -θo-* Ve 75 A. 7.
- phāya*² III: schneiden Ma 33 B. 8; caus. *phāyakē* Ma 33 B. 6.
- phāya*³: *bhaya phāyakē* anschweilen (?) Ma 34 A. 4.*
- phi*: Sand CW 2. 3, --*bhum* Sandbank 2. 3.
- phiya* II: s. *du, li*; caus. *phikē* versammeln, antreten lassen Ma 22 A. 2.*
- phu*-I od. II?: s. *cat*; caus. *phukē* vergeuden Ma 9 A. 2, vernichten Pa 28.
- phu* = *phawo* (s. *phaya*), nur nach *ma* Ve 70 A. 4; *phuwō -θo-* Hi 2 A. 5.
- phu-kij* [*kija*]: coll. Gebrüder Ve 67 B. 5, Hi 96 A. 2; *phu-kimj-yā kāy* Brudersohn CW 8. 35.
- phu-gap*: Kissen CW 8. 92.
- phuṭi*: s. *lamkh*.
- phu-sa* [Tib. *dbu* Scheitel]: Scheitel (haar) CW 8. 75.
- pheka*: - *tunē* sich setzen Ma 2 B. 3.
- phenē* I: zerreißen Hi 24 B. 3; caus. *phēkē -θo-* 30 B. 2.
- phēya* III: lecken Hi 61 A. 4.
- phowo* = *phawo* Hi 20 A. 5.
- phogi* [*phonē*]: Bettler, Bittender Ma 9 A. 3.
- phoj* [vgl. Mhr: *phauja*, army, force]: Heer Ma 25 B. 5.
- phot*: - *cāya* übertreffen (?) Hi 19 B. 3.
- phota-yālē*(?) : treffen Hi 74 B. 5 (*phota-yālāwo*).*
- phonē*: *ch-mh-yāke* - jmdn. bitten Hi 30 A. 1; *ch-mh* werben um Ve 41 A. 5.
- phol* [P: *phornu* ‚to smash‘]: - *juya* zugrunde gehen Cā 29.
- phyāya* II: s. *li, lwoc*.

b

ba¹: Feld Hi 43 B. 5.

ba²: Hälfte Ve 57 A. 7.*

ba³: -*thyalakē* salben (?) Hi 89 B. 2.*

ban-cho-lā: ,vaiśākhaḥ' April-Mai
CW 1. 49.

bakhat [H: *vakhat* ,time' aus Arab.
vaqt]: Zeit Pā 1.*

bakhān [M: *bakhān* ,tale, narra-
tive': Ruhm CW 1. 59.

baji-lhu: Mörser Ve 46 A. 4.

batis = *battis* Ve 28 A. 5.*

battis [H: *battis*]: zweiunddreißig
Ve 53 A. 7.*

batuk [vgl. S: *vastuka*]: *tonē*-
Getränk Ma 9 A. 7.*

bathān [P: *bathān* ,drove (of
cattle)': Herde Ma 26 A. 4.

badh [S: *vadha*]: - *yāya* töten
Ve 44 A. 6, vernichten Cā 207.

Badhadeb: Śiva Ve 73 B. 2.*

badhay [vgl. S: *vrddhi* Wachstum]:
- *jya* wachsen, gedeihen Ma 3
B. 5.

badh-lapē [s. vorhergeh.]: gedeihen
Ve 11 B. 6.*

badhe = *badhay* Ma 17 A. 8.*

banaj [H: *ba* ,trade, commerce':
Handel Ve 59 B. 2.

banāntal [S: *vanāntara* Wald-
Innere]: Wald Hi 93 B. 2.

baniyā [M: *baniā* ,shopkeeper':
Kaufmann Ve 66 A. 7. Vgl.
bāni.

babā: Vater CW.

babu: -*ba*- Hi 7 B. 1, Ve 70 A. 4.

babuju(?): -*ba*- Ve 16 A. 6.*

bayal [vgl. H: *ber jujube*]: Jujube
Cā 212.

bal¹: Laubhütte CW 4. 3.

bal² = *bel* Hi 22 B. 1.

bal-khuni: Taube Hi 13 B. 2.

bal-nhi: Abend Hi 12 B. 1.*

balā: Pfeil Ma 26 B. 5.

bali [S]: Spende Ve 62 B. 7. Vgl.
woli.

,balup': -*simā* Capparis trifoliata
CW 6. 12.

bartt-lapē [S: *vyt*]: sich irgendwo
befinden Cā 276.*

basā [S: *vaśā*]: *ch-g-yā* -*sa* in d.
Gewalt von Ma 27 A. 6.

bas-lapē [S: *vas*]: wohnen, sich auf-
halten, gew. *basalapam conē* Hi 86
A. 2; *ch-mh-wo* - verehren, ,*seo*'
Cā 252.

bastuk [= *batuk*]: Sache, Gegen-
stand Hi 10 B. 2; *naya*- Essen
Ma 9 A. 7.

bā¹: halb Ma 19 A. 7; -*cā* Mitter-
nacht CW 1. 46, -*nhi* Mittag 45;
vgl. *bā*.

bā² = *bā* Ve 31 B. 5.*

bā³: Cakravāka Ve 71 A. 2.*

bā⁴: Vater Ve 80 A. 4.*

bā⁵ = *wō* Regen Cā 180.

bākhanā: Begebenheit aus alter Zeit
CW 1. 57.

- bāgak: Bach, ,kuśārita' Hi 65 A. 3.*
 bāgh: Flöte Ma 4 A. 7.*
 bā(ṃ)chā [S: *vāñchā* ,Wunsch':
 ~ *yāya* wünschen Cā 216, - *jya*
 -0o- Ma 21 B. 8.
 bājan [H: 0o ,musical instrument':
 Musikinstrument CW 1. 68, - *thāwo*
 Gandharva 1. 5.
 bāju [vgl. Mhr.: *bājū* ,patron, aider,
 helper': Vater Ma 15 B. 3.
 bāt [M: 0o ,news': Kunde Ve 73
 B. 4; vgl. *uōt*.
 bāt-kut [vgl. Mh: *bātu kuṭaṇem*
 ,to gabble': -0o- CW 1. 58.
 bātalog [vgl. B: *batalōgi* ,gouty':
 - *do-mha* mit Gicht behaftet CW
 8. 48.
 bādḥ-lapē [vgl. *bādḥā*]: zugrunde
 gehen Cā 258.*
 bādḥā = *badh* Ve 43 B. 7.
 bān: schön (?) Ma 5 A. 8.*
 bāni = *baniyā* Hi 60 A. 3.
 bābā: Bruder CW 8. 29.
 bā-mha(ṃ): - *tiya-gu-līvasat* Unter-
 gewand CW 8. 84; - *tham vasat*
 Untergewand CW 8. 84.
 bāya¹ III: vernichten Hi 53 A. 3,
 zerbrechen intr. Hi 52 A. 1.
 bāya²: sich befinden (?) Ve 54 B. 6
 (*bālasā*)*.
 bāyak [vgl. Mhr: *bāyako* ,woman':
 Frau Ve 74 A. 6.*
 bāyuwo: Ort, Aufenthaltsort Ve 73
 A. 5.*
- bāl¹ [H: *bār* ,time, day': Tag Ve 76 A. 6,
cha-- einmal Pā 39. Vgl. *punaw*--.
 bāl² [vgl. B: *bāra* ,multitude': *hi*--
 Blutstrom Ma 33 B. 8.
 bālak: arm Hi 2 B. 4.
 bālambāl [P: *bārambār* ,often':
 oft, immer wieder Hi 46 B. 2.
 ,bāhālam': s. *nāy*.
 bāhās: rechts, links (?) Ve 7 A. 6*.
 bāhik: *bed*-- aus dem Veda, ,vedāt'
 Pā 69.
 bi¹: Schlange Cā 294, -- *khul*
 Schlangenhaut CW 2. 1, -- *mocā*
 Hausseidechse (wörtl.: Schlangen-
 sohn) 7. 5.
 bi²: adv. *bi kaṇāwo swoya* Seiten-
 blick CW 8. 72, - *phiya* abweisen
 Ma 30 A. 8.
 bikṣ [vgl. S: *vykṣa*]: Baum Ve 26
 A. 3.*
 bikhayā [S: *viṣa* Gift]: giftig Ma 23
 A. 6.
 bicāl [S: *vicāra* ,Prüfung': - *yāya*
 versuchen Ve 13 B. 4, aufsuchen
 20 A. 6, überlegen Ma 19 B. 1;
rōjya - *yāya* regieren Ma 23 B. 5.
 bieh [vgl. H: *bicchū*]: Skorpion
 CW 7. 6.
 bi-jyāya II: (nur v. Höherstehenden
 gebraucht) 1) gehen, sich begeben
 Hi 12 B. 2, Ve 70 B. 4, Ma 28
 A. 3; kommen Hi 88 A. 2; sich
 setzen Ma 6 B. 5; sich aufhalten
 Ma 28 A. 8. — 2) umschreibend:

- geruhen Hi 3 A. 5, 33 A. 1,
Ma 28 A. 2. — caus. *bi-jyācakē*
jmdn. sich irgendwohin begeben
lassen, setzen Ma 4 B. 8.
- bitay: ~ *juya* verstreichen (v. d. Zeit)
Ma 8 A. 4.
- bitānt = *byttant*, ~ *kha* Ve 36 A. 3.*
- bithī: Erde (?) Ve 81 B. 2.*
- bidhi [M: *bidhi* ‚manner‘]: Cā 72.*
- binā [S: *vinā* ohne]: ... *ma* wenn
nicht Ma 11 B. 5; ~ *nam* außer
Pa 26.
- bimti [P: *binti* ‚prayer‘]: - *yāya*
bitten Pa 2.*
- bipalit [S: *viparita*]: verkehrt Ve 37
A. 4.*
- bibahāl [vgl. H: *bevhār* ‚business,
custom‘, S: *vyavahāra*]: - *yāya*
heiraten Ma 15 B. 3.
- bibāh(ā) [S: *vivāhā* ‚Ehe‘]: *bibāh*
yāha biya zur Frau geben Ma 5
B. 6, *bibāhā yāya* heiraten (vom
Manne) Ve 53 A. 2.
- bimati = *bimti*, - *yāya* Ma 25 A. 6.
- biya¹ II: vergehen, vorübergehen
(v. d. Zeit) Cā 179, untergehen
(v. d. Sonne) CW 5. 1; s. auch *du*.
- biya² III = *bēya* III, *bisē(m) wonē*
Ve 49 A. 4; caus. *biyakē*, *jī*
biyakala halam floh mit mir fort
Ve 50 B. 4.
- biya³ III: 1) geben Hi 36 A. 5,
Ve 46 A. 7, Ma 35 A. 7; ver-
ursachen [Schmerz u. a.] Hi 31
B. 1; 2) bez. umschreibend, daß
d. Handl. zugunsten eines and.
ausgeführt wird Ve 68 B. 4 (nach
Conv. d. Verg.). — caus. *biyakē*
Hi 85 B. 2. — S. auch *ajñā*, *ades*,
bibāh, *pita*, *sulā*.
- bil [S: *vira*]: Held Ve 30 B. 5.
- bilambh [S: *vilamba* Zögerung]:
- *yāya* zögern, warten Ma 20 A. 8.*
- bilah [S: *viraha* Trennung]: - *cāya*
von Sehnsucht erfüllt werden Ve 35
B. 7.
- birj [S: *virya*]: Same.
- biṣṭā [S: *viṣṭhā*]: Kot Cā 279.*
- bih-lapē = *bēh-lapē* Ve 62 A. 3.*
- bu¹: Feld Hi 44 A. 3.
- bu² [Tib. *p’ag*]: heimlich, ~ *kha*
Geheimnis Ve 38 A. 1.
- bu³ I od. II?: *g-ch-na* - einer Sache
überdrüssig sein (?) Ve 55 B. 5
(*buhāwo*).*
- bud-lapē [M: *būr* ‚to drown‘]: unter-
sinken Ve 37 B. 2.
- buya¹ III: geboren werden; caus.
buyakē gebären CW 4. 5; *bu-khat*
kān blind geboren Cā 178.
- buya² III: tragen Hi 47 B. 2, stützen
Ve 46 B. 6; s. auch *ku*.
- buya³ III: [Zähne] putzen Cā 290
(*buyāwo*).*
- buya⁴ III: s. *as*, *lāya*.
- bulu: trübe CW 2. 5.
- bulu-huna: adv. langsam Ma 16 A. 3.*
- bulē IV: s. *bhet*.

- brkh [vgl. S: *viṣa*]: Gift Hi 70 B. 3.*
 brttānt [S: *vṛttānta*]: Kunde, Erzählung Ma 21 B. 7.
 brt(t) āntal: - *kha* -0o- Ve 72 A. 1.
 be: Fransen CW 8. 82.
 begat-na [= *vyakta*?]: offenbar Ve 62 B. 1.*
 bec: s. *chake*.
 betālī: Turban CW 8. 82.
 bethā [P: *betha*]: Krankheit Ve 5 A. 5; ~ *yāya* krank sein Hi 84 A. 5.
 bel [S: *velā* Zeitpunkt]: Zeit, Zeitpunkt Hi 36 A. 1; *bel-sa* nach 5. Form zur Zeit, als Ve 50 B. 2.
 belā¹: s. *tiocyu*.
 belā² [H: 0o ,bag of money carried in the hand of a person of rank for distribution among the poor']: Almosen Ma 11 B. 1.
 baikañk: --*siñ* Flacourtia sapida CW 9. 15.
 baid [H]: Arzt CW 8. 46.
 bairi [S: *vairin* ,Feind']: ~ *yāya* feindlich sein Hi 7 B. 1.
 bais [M: *baisā* ,to have nothing to do']: Nichtstun Ve 74 A. 7.*
 bēkat [S: *vyaktā*, M: *bekat* ,manifest']: Einräumung CW 1. 60.
 bū-ko: Seite CW 8. 61.
 bēkt [— *būkat*]: ~ *yāya* beschließen Ve 54 A. 2; *būkt-na* bestimmt 73 A. 3; *būkt-na-kū* offenbaren 69 B. 1.
 bēya¹ II: s. *li chat*.

- bēya² III: forteilen, fliehen Ve 71 B. 3; caus. *bēyakē* Hi 63 B. 1;
 — *bēsē(ṇ)* *wonē-bēya* Hi 47 A. 3.
 bēsya [S: *veṣyā*]: Hetäre Ve 67 B. 3.
 bēh-lapē [P: *behora* ,conduct']: sich benehmen Cā 21. Vgl. *bih-lapē*.
 bo¹: Schlamm, *bo lu-sē(ṇ)* *wonē* schlammig werden Cā 199.
 bo²: Gras, Blume Cā 237.
 boti: --*sē* Calamus rotang CW 7. 13.
 bo-thaya III: (ver)teilen Hi 44 B. 5.
 bo-daya: erlöschen Hi 66 B. 5.*
 bodh-lapē V: ermahnen (?) Hi 80 A. 1.*
 bonē¹ I: holen Ve 46 A. 1, bringen Ma 5 B. 6; *boha yanē* holen, mitnehmen Hi 44 A. 2, Ve 70 A. 5, hinführen Hi 56 A. 2; *boha haya* herbeibringen Ve 11 B. 5.
 bonē² I: rezitieren Ma 3 B. 3, begrüßen Ve 21 B. 1.
 bobo: - *syāya* [in d. Hände] klatschen Ma 21 A. 6.
 boya¹ III: fliegen Hi 24 A. 3; *bosē(ṇ)* *wonē* wegfliegen 23 B. 2, - *woya* herbeifliegen Ma 36 B. 7.
 — caus. *boyakē*, *boyakāwo haya* [Fahnen] flattern lassen Ma 4 A. 7; *boyakan yanē* fortfliegen mit Hi 24 A. 5, *boyakala* - -0o- Ma 23 B. 2.
 boya² III: reiben (?) Cā 281 (*boyāna*).*
 boya³ III = buya (?) Cā 244.*

boya⁴ III: s. *ulok*, *bhokhāy*.

bosighāli: *Vitex negundo* CW 6. 21.

boham: ~-(na) *jāya* (III) sich sträuben (v. d. Körperhaaren) Ma 34 B. 2; caus. ~ *jāyakē* Ma 36 B. 7.*

boh = *bohal*¹ Ve 18 A. 3.

bohal¹: Schulter Ve 15 A. 6.

bohal²: Reiber Cā.

bohol¹ = *bohal*¹ Ve 79 B. 6.

bohol² = *bohal*² Hi 7 B. 2.

bau: Vater Pā 28.*

byaglā: Zeitmaß (¹/₁₆ *ghaṭi*) CW 1. 47.

byapāli [S: *vyāpārīn*]: Kaufmann Ve 42 A. 4.*

bya-halal: *Terminalia Belerica* CW 6. 19.

byā: Weite, Umfang CW 8. 82.

byādhā [S: *vyādhā*]: Jäger Ma 26 B. 4.

byāl¹: *Aegle marmelos*, *bilva* Cā 229.

byāl²: ~ *yāya* zusammenhäufen (?) Cā 250.*

bye: *Acorus calamus* CW 6. 29.

brāṇ [vgl. S: *brāhmaṇa*]: Brahmane Ma 8 B. 8.*

bvāya¹ III: laufen, springen Hi 24 A. 3, Ve 49 A. 2.

bvāya² III: s. *loc*.

bvām [*bvāya*¹?]: ~ ~ *wonē* in voller Hast laufen Ma 27 B. 7.

bh

bhakṣ-lapē [S: *bhakṣ*]: fressen Ve 62 A. 4.

Acta orientalia. VI.

bhaj-lapē [S: *bhaj*- verehren]: verehren Ve 70 B. 2.

bhat: Katze = *bhati* CW 7. 2.

bhati¹ [Tib. *byi-la*]: Katze Hi 36 B. 2.

bhati²: ein wenig Ma 12 B. 3; ~-na bald Ve 61 B. 1, *bhati khu-nu* -θo- Ma 2 B. 6, ~ *khu nhu* -θo- 15 B. 3, ~ *cā* kurze Zeit 22 B. 8; *bhati bhati* leise, leise Hi 64 B. 2.

bhatu: Papagei Hi 78 A. 2.

bhamal [S: *bhramara*]: Taube CW 7. 13.

bhaya: s. *phāya*⁵.

bhali: Schnur, „snusā“ CW 8. 26.

bhalosā [M: *bharosā* ‚hope, consolation‘]: Hoffnung Ma 28 B. 4.

bhaval: Biene Cā 44.*

bhāl: s. *nī*¹.

bhā-lapē V: denken, sich überlegen Ve 68 B. 6, Ma 19 A. 6; halten für Ve 71 A. 2; denken an Ve 21 A. 5; gesinnt sein, *priya* ~ freundlich ges. sein Ma 14 A. 3; gedenken, die Absicht haben Hi 54 A. 5.

bhālā [vgl. B: *bhārā* ‚throwing any charge or responsibility on a person‘]: Sorge, Pflicht Ma 4 B. 8.*

bhālu [M: *bhālu*]: Bär Ma 24 A. 4.

bhālto: Gatte Cā 252; ~ *sika-mha* Witwe CW 8. 11.

bhās [vgl. S: *bhāṣā*]: Sprache CW 1. 57.

bhiṇa: s. *bhinē*.

bhim-gwo: -θo-.

- ,bhitakhā': --che Einsiedlerhütte
Ma 24 A. 3.*
- bhinē I: gut sein Hi 24 B. 5, Cā 276;
ma ~ schlecht sein Hi 88 A. 2,
erzürnt sein 50 A. 2; *bhinawo*
ist gut Ve 59 A. 6. — caus.
bhinakū gut machen Ma 14 A. 7,
heilen Ve 79 B. 1; *bhinaka*(*ṃ*)
adv. gut Hi 20 A. 4. — *bhina* adj.
gut, schön Hi 68 A. 3, 90 A. 1;
bhinna -0o- Ma 25 B. 3; *bhina*
-0o- Ma 8 A. 6; *ma bhina* schlecht,
häßlich Ve 26 A. 1, Cā 181, un-
passend Hi 35 B. 1. — *bhī*(*ṃ*)-*gwo*
= *bhina*, nur v. Sachen Hi 34
A. 2, Ve 48 A. 6; *ma* ~ = *ma*
bhina Hi 67 A. 4; *bhin-gu*
= *bhin-gwo* Cā 31.
- ,bhīmili': Fächer CW 8. 94.
- bhu(*ṃ*) [zu S: *bhūmi* Erde?]: Strecke
Ve 44 A. 1; s. auch *phī*; *bhu*(*ṃ*)-
jvālā Luftspiegelung CW 1. 45.
- bhukt-lapē [S: *bhukta* v. *bhuj*
,genießen']: genießen Ve 11 B. 2;
caus. *bhukt-lapükū* Ve 56 A. 7.
- bhukh-lapū [S: *bhūṣ*]: schmücken
Cā 235.
- bhuglu: ~*jhaṅgal* Eule CW 1. 7.
- bhujapatala: Birke CW 6. 17.
- bhujim: s. *sā*.
- bhu-ti: Blumensaft CW 6. 11.
- bhuya-bhuyam immer wieder Cā 11.*
- bhul-lapū [P: *bhulimnu* ,err']: *ch-mh-yāke* ~ von Liebe zu jmd.
verblendet werden Ve 54 A. 1;
kām-sa bhulalapāwo juwo-mha
,kāmandha' Cā 178.*
- bhet [P: *bhet* ,meeting']: ~ *bulāwo*
d. Stelldichein erwartend (?) Ve 24
A. 4.*
- bhen: Schwestersohn CW 8. 30.
- bhes [M: *bhesa*]: Kleidung Ve 50 B. 4.
- bho- I od. II?: zielen (?) Hi 49 A. 4
(*bhoṣa*).*
- bhoka: ~ *puya* (III) verehren, hul-
digen Ve 69 A. 4, Ma 19 A. 2.
- bhokhāy: ~ *bolan* [d. Erde] erbebte
Ma 17 B. 1.*
- bho-chī: -? Ve 29 B. 5, 30 A. 3.*
- bhojan [S: *bhojana*]: ~ *yāya* tr.
essen Ma 11 A. 4, ~ *yācakū* essen
lassen Ve 31 B. 4.
- bhojini: Fliege Ve 12 A. 4.
- bho-pē V: huldigen, bewirten Ve 47
A. 4; caus. *bhopēkū* -0o- Ve 47 A. 4.
- bhoiwo: weißlich CW 1. 55.
- bhoyuwo: -0o-, ~ *saṃ* graues Haar
CW 8. 37, ~ *svān* Jasminum pu-
bescens CW 9. 23.
- bhyā(?): Monatshälfte (?) Hi 49 B. 1.*
- bhyehe: Ehe, ~ *yāya* heiraten (?)
Ve 12 A. 1.*
- bhram-lapē V [S: *bhram*]: herum-
schweifen, ~ *jwoya* -0o- Hi 88 B. 4.
- bhvākāy: Kehrlicht CW 4. 13.
- bhvāti: e. Musikinstrument Ma 25 B. 2.*
- bhvātinī: Dienerin Cā 168.
- bhvāl: Loch.

III

ma: nicht Hi 39 A. 3, Ve 67 B. 2;
ma-te nach 3. Form: Bez. d. neg.
 Imp. Ve 37 A. 1, Ma 18 B. 2;
ma-tewo -0o- Hi 66 A. 5, Ve 68
 B. 1; ~ s. auch *khu*, *du*, *do*, *phu*,
bhinä.

ma-khā: adv. sicher, bestimmt Hi 46
 A. 2.

macā¹: Frau, Gattin Ve 80 A. 4.

ma-cā² = *mo-cā*, s. *kāy*; *macāta*
 Kinder, Nachkommenschaft Cā 124.

machavāl [vgl. H: *machvā*]: Fischer
 CW 2. 6.

majāk: Feindschaft CW 1. 72.

ma-tēñā: liebend, v. Liebe erfüllt
 Hi 61 A. 1, Ve 70 A. 6.

mat: Leuchte Ve 80 B. 4.

matudibasa?: ,rājasvālā' (?) Ve 11
 A. 2.*

matubāl [H: *matvālā*]: betrunken
 Cā 254.

mathāna: adv. schnell Hi 45
 A. 3.

madhan: ~*phol* Vanguiera spinosa
 CW 7. 18.

madhya [S: *madya*]: Kuchen Ve 12
 A. 5.*

madhi: -0o- Ve 12 A. 3.*

man¹: Kinn Ma 32 B. 8.

man² [H: *man*, 'mind']: Sinn, Geist
 Ve 66 B. 4; ~ *juya* entschlossen
 sein Ma 15 B. 8; *ch-g-yāta*
 ~ *wolaṃ* bekommt Lust zu etw.

Ma 18 A. 8; *thawo man-na* frei-
 willig Ve 62 A. 6.

manu: ~*mī* Mensch Ve 62 A. 3.*

manthāna = *mathāna* Hi 93 B. 5.

mansil [vgl. S: *manaḥsilā*]: roter
 Arsenik CW 5. 6.

mal: Donnerkeil ,vajra' Cā 267.

malak [S: *malaka*]: Blitz Pā 57;
 ~*tej* Wetterleuchten CW 1. 40.

malin: ~ *yāya* beschmieren Ma 13
 A. 8.

male: Frau des Mutterbruders CW
 8. 29.

malkhedan: Entfärbung CW 1. 75.

marjāt [H: *marjād*]: Sitte, Art
 Hi 47 B. 3.

marjātā: -0o- Hi 3 B. 3.

mastrī = *mantrī* Ve 9 B. 3.

mā¹: Zählwort für Bäume Hi 36 A. 2;
svān-mā Blumenpflanze Ma 32
 A. 5.

mā²: präf., bildet fem. v. Tiernamen
 CW 7. 12; *mā-sā* Kuh Cā 77.

māṃ: Mutter Pā 28.

mākal [vgl. M: *mākaḍa*]: Affe
 Cā 131.*

māku: angenehmer Geschmack CW
 1. 54.

mā-khā: Spinne CW 7. 6.

mātha¹: adj. eben, ~*wom* CW 5. 5;
mātha-na wōṇa Cā 150.

mātha² [vgl. S: *mātra*]: *nānā* ~*na*
 auf mannigfache Art Ma 28 A. 5.*

māthal = *mātha*¹ CW 5. 3.

mānē I: lieben (?) Ve 70 A. 4
(māna)*

mām: Mutter Hi 22 B. 1; ~ *du-jukwo*
leibliche Geschwister CW 8. 34.

māl: s. *mut*.

mālē IV: 1) nötig sein, müssen, sollen

Hi 23 A. 5, Ve 28 B. 6, 69 A. 7,

Ma 11 A. 8, 26 B. 8; *ch-mh-yāta*

māla jmd. hat nötig, braucht Ma 10

A. 1; *che cetsa mālasā* wenn du

wünschest Ve 19 B. 5; *ma* [4. Form]

māla ist unmöglich zu... Hi 37

A. 2; *mālina* sie könnten Ma 9

A. 2; *mālakwo* nötig, wünschens-

wert Ve 22 B. 4, 3 B. 4. — 4. Form:

māla nach 3. Form bildet Optat.

u. Desider.: Hi 29 B. 3, Ve 68

A. 6, Ma 10 B. 1, Cā 9. — 2) suchen

Hi 42 A. 4, Ma 13 A. 1; *māla*

juya -0o- Ve 61 A. 5, *māla jwoya*

-0o- Hi 42 A. 5, ~ *yāya* -0o- (?)

Hi 42 A. 3, *mālāwo juya* -0o-

Ma 30 A. 7. — 3) *mu māla* nach

3. Form bildet neg. Imp. Ve 21

B. 3; *mu mālākē-yāta* um zu ver-

hindern Cā 97; *mu māla* ist nicht

nötig Ve 63 A. 2; vgl. *mvāla*. —

māla-thū wie du willst Ve 23

B. 5; *bīseṣ ma mālakaṇ* ohne

Unterschied zu machen Hi 81 A. 5.

mi¹: Mann Hi 62 A. 4, ~ *jan* -0o-
91 A. 1.

mi² [Tib. *me*]: Feuer Hi 67 A. 5;
ch-g-sa ~ *taya* Feuer legen an

Ve 75 A. 7; *ch-g-sa* ~ *dunaṇ*
etw. steht in Flammen 75 B. 1;
~ *lāp* Flamme CW 1. 24; ~ *cikil*
Funke 1. 25.

mi³ [Tib. *miḡ*] = *mikhā* Hi 24
B. 1; ~ *saṇ* Augenbraue CW 8. 71.

mi⁴: *mi misēṇ wonē* verbrennen (?)
Ve 77 B. 7.

mi-khā [mi³]: Auge Hi 4 B. 1;

~ *kān-mha* blind CW 8. 50,

~ *koṇ* d. äußere Augenwinkel 8. 72,

~ *syāka-mha* d. Triefäugige 8. 49;

mikhā kanē d. Auge öffnen Ve 51

A. 4.

mitaki: ~ *siṇ* *Curcuma aromatica*
CW 6. 28.

mitra [S: -0o- Freund]: Freundschaft

Hi 53 A. 3, *ch-mh-wo* ~ *yāya*

mit jmdm. Freundschaft schließen

Hi 33 A. 8.

mit-se: Weintraube CW 6. 29.

minakē: anfassen, ergreifen (?) Ma 16
A. 6, 26 B. 8.*

miya III: verkaufen Cā 268.

milā: s. *twoyu*.

mikhā: Nacken CW 8. 68.

misā: Frau Hi 84 B. 2, Ve 36 A. 3;
pl. *misā-to* Ve 69 A. 1.

mu: neg. nicht, nur vor *mālē* u.
mvālē.

muka: veränderlich (?) Hi 19 B. 3.

mukh [S: *mukha* Gesicht]: *ch-g-sa*
~ *yāya* die Richtung nehmen nach

Ma 22 A. 3.

mukhul [S: *mukula*]: Knospe CW 6. 11.

mut = *moti*; ~-*khul* Perlmuschel

CW 2. 8, ~-*māl* Perlschnur 8. 79.

muḍā: Kopf CW 8. 41.

mudo: s. *mhā-lp*.

muni: (Blumen-)Kelch (?) Ma 5 A. 7.*

munē I: sich zusammenfügen, -häufen Hi 23 B. 5, sich versammeln Ve 17 B. 1. — caus. *munakē* trs. versammeln Ma 1 B. 2; s. auch *gwoł*.

mupā: Oheim, Mutterbruder Ve 64 B. 4.

mul [S: *mūla* ‚Preis, Wert‘]: Hauptsache Hi 19 A. 2, wertvoll 28 A. 5; *mūl-mha rānī* Hauptgemahlin CW 8. 5, ~-*laṃ* Hauptweg 3. 9.

murchā [S: *mūrchā*]: ~ *juya* ohnmächtig werden Ve 55 B. 6, ~ *twoł-tē* aus der Ohnmacht erwachen Ma 16 A. 2.

muhubartta (?): schweigsam (?) Hi 68 A. 2.*

musuhum: ~ *nhilē* Lächeln CW 1. 76.

mṛtu [S: Tod]: ~ *juya* sterben Ve 55 A. 5.

mṛtyu: -*ḥo-* Ma 39 A. 2.

me¹: Zunge Hi 57 A. 5.

me²: Gesang CW 1. 68; *me-hālē catur* ‚kinnarah‘ CW 1. 5.

me³ = *mī²* Hi 50 A. 3.

menē I: singen.

meb: ein anderer Hi 3 B. 3, Ve 28 A. 2; ~-*mha -ḥo-* v. Pers. Hi 75

A. 1; *mebatā* v. Sachen Hi 59

A. 5, Ma 17 A. 1; *meba-na(ṇi)*

sonst Ma 7 A. 8.

memē: -?- Ve 27 B. 1.*

melalapē V: versammeln Hi 42 B. 2.

mele: anderswo(hin) Hi 54 A. 5; bei, zu jmd. anders Ve 53 B. 5.

mes: Büffel Hi 50 B. 1.

mo = *mha*, s. *lyā*.

mokṣa [S: Befreiung]: *ch-mh-yāta* ~ *chōya* jmdn. befreien Ma 16 B. 8.

mocan [S: *mocana* Befreiung]: ~ *yāya* befreien, ~ *juya* befreit werden Ma 28 B. 1.

mocanā [-*ḥo-*?]: ~ *yaya* vernichten Ma 22 B. 1.

mo-cā: Kind, Junge CW 7. 16; pl. *mocā-to* Kinder Ve 80 A. 7, Vogeljunge Hi 41 B. 5.

moti [P: -*ḥo-*]: Perle Cā 219.*

moya III: zugrunde gehen, untergehen Hi 76 A. 3, sterben Hi 35 B. 4, Ve 62 B. 4; caus. *mocakē* zugrunde richten Cā 203, töten Hi 37 B. 5, [Unglück] überwinden Ma 27 B. 5; *prāṇ* ~ sterben Cā 295.

moł¹: Kopf, Haupt Ve 37 A. 4; *moł-sa buwo pā* Kamm CW 7. 14.

moł²: Bad (?) Ve 56 B. 1; ~ *lhuya* III baden Hi 16 A. 2.

mwopā = *mupā* CW 8. 29.

mye = *me* Pā 68.*

mvāya II: leben Hi 15 B. 3, lebendig werden Ve 17 B. 2; caus. *mvācakē*

am Leben erhalten Hi 29 A. 5,
lebend machen Ve 17 A. 5.

mvālū IV = *mālū*, nur nach *mu*: *mu*
mvāla = *mu mālā* Ma 1 B. 7; *mu*
mvālakū-yāta damit... nicht sei
Ma 6 B. 6.

mh

*mha*¹: 1) Körper Hi 94 A. 3, Ve 31
A. 5; *mha-yā kwos* Gerippe CW
8. 54. — 2) kann nach Pron., Adj.,
Nominalformen des Verb. stehen,
wenn sie auf Pers. sich beziehen
Hi 3 B. 4, Ve 59 A. 6, Ma 6 B. 8;
verdoppelt nach Zahlw. bildet Ordin.
Ma 8 B. 3.

*mha*²: ~ *taya* Liebesspiel treiben
Hi 75 A. 1. Vgl. *mhya*.

mhañā: Traumbild CW 1. 76.

mha-ca-moip: Frau Hi 75 A. 1.*

mha-cā: Tochter Ve 28 B. 6.*

mhaya III: verkörpern Ma 22 B. 2,
hahākāl ~ jammern Ma 27 A. 1;
svāmī-tu ~ nach d. Gatten sich
sehnen (?) Ma 27 A. 1.

mhā: s. *sā*.

mhā-ca: Tochter = *mhyaca* Ve 20
A. 4.

mhā-lā: Daumen CW 8. 64.

mhā-lr-mudo: Eidechse CW 7. 5.

mhig = *mhego* Ma 15 B. 3.

mhu-I od. II?: strömen Ma 14 A. 6
(*mhuñāwo*).*

mhutu: Mund Ve 25 B. 1, Zunge
Cā 111; ~-*si* Lippe Ma 14 B. 7.

mhuya III: graben Hi 64 A. 4, aus-
tilgen Cā 221.

mhul: Faust, ~-*ku-chi* Elle CW 8. 67,
mhus-khā: Pfau CW 7. 14; ~-*pā*
Pfauenschwanz 7. 15.

mhego: gestern Ve 14 A. 5.

mho = *mha* Hi 56 B. 3.

mho-I od. II?: [Feuer] löschen Hi 51
A. 1 (*mhoñā*).*

mho-jyā: Ackerbau Cā 200.

mhos-khā = *mhus-khā* Hi 78 A. 1.

mhya = *mha*²; ~-*tē* Liebesspiel CW
1. 73; ~ *tayakū* z. L. veranlassen
8. 4.

mhyā-ca: Tochter, Mädchen Hi 60
A. 4; ~ *ma-cā* -*ño*- Ma 8 B. 1;
kāya-mhyā-ca Kinder Cā 13. Vgl.
mhā-ca.

y

s. auch unter *ö*.

yap-kuli: Nordost CW 1. 34.

yap-kel: Grille CW 7. 12.

yap-tā: Norden CW 1. 33.

yap-lā: ,bhādrapadaḥ' August-
September CW 1. 50.

yathē: jedoch Hi 15 B. 1; *yathe-nañ*
-*ño*- 47 B. 3.

yanē I: wegbringen Ve 74 B. 7,
(hin)bringen Ve 51 B. 7; nach
and. Verb. *khū-sē* ~ = *khuya*
stehlen Ve 34 B. 5; s. auch *wonē*
bonē, *boya*, *lāya*.

yal: Blase, ~ *gātāñ* e. Bl. entstand
Ve 46 A. 5.

yalakuṭ: gabelschwänzige Würger
CW 7. 8.

yas: Gift Cā 268.

ʿyas [S: *yaśas*]: Ruhm Hi 23 A. 2.

yasvāl: Kälte CW 1. 42.

yahe: Ausweg Ve 21 B. 1.* Vgl. *pahe*.

yāu(m)-: *yāuṃsya wonē* leicht
werden Ma 2 B. 4, *yāuyāya*
~ -0o- 3 B. 5.

yākāt: allein, einsam Ve 61 A. 5;
d. einzige, alleinige Ma 8 B. 4.

yāko: Achselgrube CW 8. 61.

ʿyāc-lapē [S: *yāc*]: bitten Hi 67 A. 4.

yāt [S: *yātrā*]: Fest Ve 48 B. 1.

yān-sa: in, aus der Ferne Cā 242.

yāya II: tun, machen, (aus)üben
Hi 43 B. 1, Cā 97, machen zu
Hi 83 B. 4, Ma 6 A. 5; caus.
yācakē Ve 31 B. 4, *yātakē* Ma 28
A. 5. — Bildet in Verb. mit Skrt.-
Subst. zusammenges. Verbalaus-
drücke: *ch-mh-yāke āsraya* ~ zu
jmdm. Zuflucht nehmen Hi 30 B. 1,
utsāhā ~ aushalten Hi 75 A. 5,
npabās ~ fasten Hi 51 B. 4, *dar-
śana* ~ zeigen Hi 3 B. 3, *pra-
tijñā* ~ versprechen, e. Gelübde
machen Ve 50 A. 2, *pratipāla* ~
[e. Versprechen] halten Ve 43 B. 7,
bismaya ~ erstaunt sein Ma 7 B. 1,
biśvās ~ Vertrauen haben Hi 38
B. 4, *biśvās yācakē* Vertrauen
erwecken Hi 34 A. 3; *bhog* ~ ge-
nießen Ma 11 A. 5, *mānya* ~ ehren

Cā 25, *mr̥tak* ~ tot sein (!) Ve 36
B. 6, *maun* ~ schweigen Ve 15
B. 2, *laṃghana* ~ überschreiten
Ma 7 A. 5, *rājya* ~ regieren Hi 3
A. 5, *śocanā* ~ wehklagen Hi 75
A. 3, *snān* ~ baden Hi 38 B. 1,
svāmī ~ heiraten v. d. Frau Ve 40
A. 4, *harṣa* ~ sich freuen Ma 3
A. 3, *hāsyā* ~ lachen Ve 15
B. 5; *atidurbala śarira* ~ e. sehr
schwachen Körper haben Ve 49
A. 6; *vyaya yāka-mha* Ver-
schwender Cā 23. — S. auch
*ichā, kārj, ghilay, nilāsā, nilup,
pāsā, mukh, sāsti* u. a. u. a. —
yāha nach 3. Form um ... zu
Hi 86 B. 2, Ve 60 B. 2.

yāl: schielend Cā 238; ~-*dhusi* -0o-
CW 8. 41.

yās: e. Hirschhart, „rauhisa“ CW 7. 2.
yitā thitā: jenseitiges u. diesseitiges
Ufer CW 2. 5.

yinakā: Anbruch d. Nacht CW 1. 46.

yināp = *ināp* Ve 71 A. 5.

yināpē V: sprechen = *yināp yāya*
Hi 10 A. 1.

yine: s. *tā*.

yibi thibi: gegenseitig Hi 54 A. 1.*

yemcu: klar, „prasanna“ CW 2. 5.

yeyu: gelb CW 1. 56.

yeyo [= vorherg.]: ~-*kvolot* gelbe
Barleria CW 7. 24.

yehe: ~ *yāya* heiraten CW 8. 23.

yai-tā: Süden CW 1. 32.

yoj-lapë [S: *yuj*]: *ch-g-sa* hineinbringen in Cā 31, mit etwas betrauen 67.

yau-kuli: Northwest CW 1. 34,
yau-kuli-pati Vāyu 35.

yau-tā: Westen CW 1. 33.

yh

yhā-I od. II? = *ihāya*¹ Ma 33 B. 8
(*yhāna*¹ = *yhāna*).

yhāum: schwarz Pā 46.*

yhāuka: rot Ma 25 B. 8.

yhānu: rot CW 1. 56; ~ *kwolot* rote Barleria 6. 24; ~ *cak* Hautauschlag mit runden, roten Flecken CW 8. 44.

I

la¹ = *lā* Hi 74 A. 3.

la²: adv. ~ *swoya* begrüßen Ma 9 B. 4, ~ *hi-sē* *taya* großziehen, erziehen Ve 60 B. 5.

lawo: ~ *lhaya* anvertrauen Hi 10 B. 3.

la(m) [Tib. *lam*]: Weg Hi 29 A. 1;
lam-chi Hauptstraße CW 4. 2;
la-sa unterwegs Ve 61 B. 7; *thwo*
lasa auf diese Weise Ve 55 A. 1;
lana wowo purukh Wanderer
Hi 15 A. 2; *ch-mh-yā lana* durch
jmdn. Cā 38.

lam-: s. *thala*, *hihi*.

lam-nhe [*la(m)?*]: Hof CW 4. 8.

lam-bhā: Knoblauch CW 6. 33.

la-kā [*lā*³]: *capeta*¹ (palm of the hand with the fingers extended) CW 8. 66.

lakay: *Pengalia glabra* CW 6. 17.

lak-dal: Oberarm CW 8. 62.

lakṣ-lapë [S: *rakṣ*]: helfen, beschützen Hi 41 A. 3.

,laga¹: gut, richtig (?) Ve 64 B. 6.*

lañ: Mieder CW 8. 84.

la(m)-kha: Wasser Hi 80 A. 4;

~ *sālī-gu* Regenbogen CW 1. 41,

~ *ma-du bhūm* Wüste CW 3. 2.

lam-khwo: -00- CG. p. 8.

la-tvāk [*lā*³]: Unterarm CW 8. 62.

lanakë V: übrig lassen Cā 258.*

la-phā-chi [*lā*³]: Klatfer CW 8. 67;

la-phā dhu-chi Manneslänge 8. 68.

laya¹ II?: gehen Ve 13 B. 5, vergehen, verschwinden Ma 37 A. 5.

laya² = *lāya*³ Ma 26 A. 4.*

layana: aufmerksam (?) Hi 11 A. 5.*

lavañ [S: *lavaṅga*]: Gewürznelke CW 8. 86.

las [S: *rasa*, M: *ras*]: Freude Ma 4

B. 6; ~ *tāya* (III) sich freuen

Hi 94 B. 5, ~ *tāyakë* erfreuen

Ve 54 A. 5; ~ *daya* z. Freude

gereichen Ve 47 A. 1; ~ *yāya ch-*

g-sa sich freuen über etw. Ma 7 A. 6.

lasi [zu *las*?]: ~ *kaḥ misā* tündelndes

Weib ,lalanā¹ CW 8. 3, ~ *lak misā*

(schöne) Frau, ,aṅganā¹ CW 8. 1.

lā¹: Monat Hi 49 B. 1; pl. *lā-to*

Ve 69 A. 5.

lā²: Fleisch Hi 29 B. 2; *lā-ḍani* blaßrot

(fleischfarben) CW 1. 56; *lā-khaya*

fleischfressend (Rākṣasa) 1. 25.

lā³ [Tib. *lag-pa* ‚hand‘]: Hand, Finger, s. *cā*, *co*, *datho*, *mhā*.

lā⁴: Weg = *la(m)* Ve 11 A. 5.

lā⁵ = *lājā* König Hi 88 B. 3.*

lā⁶: Fragepartikel etwa? Hi 46 B. 5, Ve 62 B. 3, Ma 7 B. 8, *lā...lā* etwa ... oder etwa Hi 38 A. 2; allerdings (?) Hi 28 B. 5; nicht wahr? Hi 34 A. 4; *lā khasa ... khasa* wird es so gehen oder so Ve 57 B. 3.

laut [vgl. Mhr: *rāuta* ‚a horse soldier‘]: Reiter.

lā-kha = *laṃ-kha* CW 2. 3.

lā-thē [*lā²?*]: ~ *jyā* *ēvo* Rākṣasa CW 1. 4, ~ *naya* *ēvo* Piśāca 1. 5.

lānī [M: *rānī*]: Königin Ve 79 B. 7.

lāp: s. *mī*.

lā-pā: Fledermaus CW 7. 13.

lāy [M: *rāy*]: König, ~-*ku* königl. Palast CW 4. 6.

lāy¹ II: erreichen, erlangen Hi 52 B. 1, Ve 4 A. 4, Ma 16 B. 8, nehmen Hi 2 A. 4, fangen 91 B. 3; *lāna yanē* fortnehmen Hi 92 A. 1; *lānāwo wonē* fortführen Ma 92 A. 2. — caus. *lācakē*, s. *pāl*, *li*; *lākē* erlangen machen Ma 31 B. 8. — *aparādh lāya* Unrecht leiden Ve 8 B. 6, *ch-mh dayā* ~ jmdm. Liebe erweisen Hi 17 B. 1, *pāp* ~ e. Sünde begehen Ve 48 A. 1, *bandhan* ~ gefangen werden Hi 31 A. 3, *bikṛti* ~ Unglück haben 22

A. 2, *li* ~ Zeit finden Hi 62 A. 1, *suhṛd* ~ Freundschaft schließen Hi 11 B. 5, *hathyā* ~ Mord begehen Cā 115; s. auch *kwo*, *nāp*, *li*.

lāy² III: (e. Lager) bereiten Ve 76 B. 6.

lāy³: ~ *buya* etwa: rufen, preisen Ma 16 B. 1, 25 B. 2.

lāl: Speichel Ma 12 A. 6.

lās [S: *rās* ‚cry, scream‘?]: ~ *cāya* unglücklich sein Ve 21 B. 3.

lāsā [*lāyā²*]: Sitz, Lager Hi 6 A. 3.

lāhā¹ [P: ‚gum (for sticking)‘]: Lack CW 8. 87, ~-*si* *Butea frondosa* 6. 13.

lā-hā² = *lā-hāt* Ma 6 A. 4.

lā-hāt [*lā³ + hāt* P: ‚hand‘, M: *hath* -0o-]: Hand Ve 60 B. 2.

lā-hāti = *lā-hāt* Ma 19 B. 8.

lā-hāth: -0o- Hi 16 B. 2.

lā-hul: Woge CW 2. 3.

li¹ I od. II? [= *āi*]: schneiden Ma 32 B. 6; töten, niederhauen Ve 24 A. 4.

li²: Zeit, ‚kṣana‘ Hi 62 A. 1.*

li³: adv. darauf Ve 67 A. 7; zeitl. *kāl-na li* nach Verlauf von... Ve 36 A. 5, *li hanam* -0o- Ve 10 B. 2; nach Instr. d. 5. Form, 5. Form, 8. Form, Conv. d. V.: nachdem Ve 59 B. 1, Ma 4 B. 8. — zurück in Verb. mit Verben: *li cilē* [e. Heer] zurückziehen Ma 26 A. 3, ~ *thēnē* zurückkehren Ve 72 B. 6, ~ *phiya* überholen (?) Cā 34,

- ~ *phyāya* zurück erhalten Ma 8
 B. 4, ~ *phyāhāwo haya* zurück-
 bringen Ma 25 A. 5, *li lācakū*
 (*lāya*¹) folgen, begleiten Ve 6
 B. 2, ~ *siwoya* zurückkehren (?)
 Ma 29 B. 7, ~ *hāya* zurückkehren
 Hi 24 B. 1.
- liwo: *liwo liwo* örtl. hinterher Hi 24
 A. 3; *ch-mh-yā liwo* hinter jmd.
 her Ve 28 A. 4, hinter jmdm.
 Hi 76 B. 3; *liwo* zeitl. nach (mit
 Instr.) Ve 41 B. 3; *cha nhu* ~ drei
 Tage später Ve 11 A. 3; *liwo*
liwo taya folgen lassen Ma 25
 A. 3; s. auch *thwo-liwo*.
- liwonē: *ch-g* ~ hinter etwas Hi 48
 A. 1, *ch-g-yā* ~ -0o- Ve 56 A. 5.
- li-kaṭkit: Salanum Jacquini CW
 6. 27.
- licakū [*li*³]: begleiten Ve 7 A. 4,
 Ma 17 B. 8.
- li-chat: ~ *bēhāwo* zurückschnellend
 Hi 74 B. 2.
- lijyā [vgl. S: *lajjā*]: ~ *cāya* be-
 schämt werden Ve 40 A. 4.*
- lita: zurück; ~ *kaya* hemmen Ma 14
 B. 5; ~ *kayāwo biya* zurückgeben
 Ma 21 A. 3; ~ *phyāhāwo haya*
 zurückbringen Ma 22 B. 5.
- lithan: zeitl. nach (mit Instr.) Ve 64
 B. 7.
- lithu: adj. späterer Ve 44 B. 7;
 ~ *nhathu-panisa kay* Stiefbruder
 CW 8. 24.
- li-thē(ṃ): darauf Hi 83 A. 5; *li-thē-*
nanakawo nachher, später Ve 43
 A. 5; s. auch *thwo*.
- lina: ~ *wonē* hinterhergehen Ve 6 B. 2.
- li-pā: ~ *lāya* zurückbleiben Ca 34.
- lipā: Bogen Hi 91 B. 4.
- lipukha: -0o- Hi 74 A. 5.
- lipwokha: -0o- Hi 72 A. 4.
- li-bi-lu-khā: Seitentür CW 4. 9.
- liyā [*li*³]: *thanina* ~ von heute ab
 Ve 44 A. 5.
- liyu: *karmma* ~ aus d. Karma fol-
 gend, *karmānusāriṇī* Ca 274.
- lila: ~ *wonē* zurückkehren Ve 38 B. 7.*
- lilanā: ~ *wonē* verschwinden Ma 14
 B. 4.*
- li-sal: Antwort Ve 23 A. 2.
- lisē: *ch-mh-wo* ~ *wonē* jmdm. folgen
 Ma 13 B. 5; *ch-mh-sa* ~ hinter
 jmdm. Ma 9 B. 5.
- li-hā: zurück; ~ *wonē* zurückkehren
 Hi 24 B. 2, ~ *bijyāya* -0o- Ma 18
 B. 5, ~ *woya* zurückkommen Ve 10
 A. 1; mit Neg. *li ma hā wolam*
 Hi 93 B. 3.
- lu¹: Tür CW 4. 8.
- lu²: ~ *khanē* erblicken Ve 38 A. 5.*
- lu-: s. bo.
- lu- I od. II?: verschütten (?) Ca 158
 (*luhā*).*
- lu(ṃ): Gold Ca 70.
- luku [vgl. P: *luknu* 'hide']:
 ~ *biya* (III) versinken Ve 57 B. 2,
 ~ *nu biya* -0o- 57 A. 3.

lu-khā [lu¹]: Tür Ve 77 A. 2.

lutu: s. luya³.

lup [S: rūpayati]: ~ yāya begehren
Ve 74 B. 4.*

rūpa-svān: Mesua ferrea CW 6. 21.

lu-manē I: ch-g ~ etw. erinnern,
gedenken Ve 57 B. 7; lu-mahāwo
woya es kommt d. Erinnerung Ma 3
B. 2. — caus. lu-manakē = Simpl.
Ma 17 B. 6.

lu-muya III: heiß werden Ma 4 A. 2.*

luya¹ III: finden Ve 75 B. 5; caus.
luyakē -0o- Ve 47 . 2.

luya² III: strahlen Ve 62 A. 1,
v. d. Sonne: aufgehen, sūrya luwo
gūm Aufgangsberg CW 5. 1; ch-
mh-yā manasa ~ es kommt jmdn.
d. Gedanke Ma 2 B. 4. — caus.
luyakē zum Strahlen bringen,
glühend machen Ve 13 A. 3.

luya³ III: schleppen; lutu ~ mit-
schleppen Ma 26 B. 8; s. auch pi.

lu-si: Nagel, Krallen Hi 75 B. 5.

le-kwo: Rest Ve 27 B. 3.

lenē I: übrig bleiben Cā 241; caus.
lenakē übrig lassen Ve 27 B. 4,
schonen Ve 77 A. 6.

lekhā [P]: Erzählung, Bericht Pā 27.

lepē V: denken Ve 43 B. 6.*

leya = lenē Cā 65.

leye: Freude CW 1. 61.

lēp-lapē [S: līp-]: beschmieren Ve 16
B. 5.*

lēval [vgl. Mhr: levaṭa ,couple in
coition']: Buhle Hi 63 A. 3.

lok¹ [S: loka Welt]: 1) Leute Ve 70
B. 3; 2) plur. suff. Ma 4 A. 7.

lok²: ~ phyāya fortnehmen Ma 26
A. 4.

log [S: roga, H: rog]: Krankheit
CW 8. 42.

lot [vgl. M: lūṭa ,pillage']: Dieb,
Räuber Ve 77 A. 3.*

loya III: etwa: angenehm sein, ji
mansa ma lowo das gefällt mir
nicht Ma 22 B. 4, nītisa ma lowo
d. ist in d. Niti nicht gebilligt
Hi 28 A. 2; lok-wo loka von
angenehmem Äußeren Cā 56. —
caus. loyakē angenehm machen (?)
Ma 11 A. 2, lok-wo loyaka
bačan angenehmes, freundliches
Wort Cā 166; locakē angenehm
machen (?) Cā 261.

lol-manakē: etwas erinnern Ma 28
A. 3; vgl. lu-manē.

lwoc: ~ phyāya (mit sich) fort-
nehmen Hi 24 A. 1; ~ bvāya er-
langen Hi 64 B. 1, hingelangen
59 A. 4.

lwoha(ṃ) [Tib. rdo]: Stein Ma 32
B. 7.

lwoho: -0o- Ve 76 B. 5.

lyā-ca: jung masc. lyāca-mo mi-jan
Jüngling CW 8. 37, lyāca-mho
-0o- Hi 56 B. 3.

lyāsē: -0o- fem. Cā 296 *lyāsē-cā*
misā Jungfrau CW 8. 8, *lyāsē-*
mha ca-mo -0o- Hi 59 B. 1.

lvāpu [*lvāya*]: Streit Cā 129.

lvāya II: streiten Ve 17 B. 2, *kalah* ~
 -0o- Cā 287; *lvāya* *ūwo* streit-
 süchtig Cā 117.

lh

lhaka: ~-li-bod, nidraya¹ Hi 11 A. 3.*

lhanē I: tragen Hi 47 B. 2; *than* ~
 vorstrecken Hi 16 A. 1.*

lhamāvānyo¹: d. Auge im Pfauen-
 schwanz CW 7. 14.

lhā: s. *kwo*, *tok*.

lhāya¹ II [Tib. *zla-ba*]: sagen, er-
 zählen, verkünden Hi 38 B. 4,
 Ve 71 A. 7, Ma 7 B. 4; caus.
lhakē Ma 39 B. 5, *lhācakē* Hi 16
 B. 4.

lhāya² III: -0o- Hi 35 B. 5.

lhāya³ II: *lawo* ~ übergeben, anver-
 trauen Hi 51 B. 6.

lhāya⁴ III: *lawo* ~ -0o- Ve 24 B. 6.

lhāya⁵: s. *set*.

lhu: *bal lhusēm* etwa: ihre Kraft
 zusammennehmend Hi 24 A. 1.*

lhop-mha: dick, fett CW 8. 38.

lhoya III?: dick werden (?) Ma 39
 A. 2.*

v

s. auch *wo*.

vam-kuli: Südosten CW 1. 33.

vaṇi-tā: Osten CW 1. 32.

vamlagat: ~-sīmā *Ficus religiosa*
 CW 6. 12.

va-ko: Kinnbacken CW 8. 70.

,vagva¹: ~-ādinam *haidyaśāstra*
 ,āyurveda¹ Cā 56.*

vaya: von Sinnen, ,unmatta¹ Cā 7.*

vasat [vgl. S: *vasana*]: Gewand CW
 8. 80, ~-kāpal Mantel CW 8. 83.

vā¹: Reis Cā 9.

vā²: Zahn Hi 27 B. 1.

vā³: s. *non*.

vāup: grün Ma 11 A. 3.*

vāhu: -0o- Hi 78 A. 2.

vāpī [S: *vāpī*]: länglicher Teich
 CW 2. 4.

vālu: Bez. eines Standes Ma 10 A. 3.*

vāsā: Pflug Cā 186.*

s

sa = *sat*, *sa-chi-wo niya nā* 125
 Ve 27 A. 1.

sa¹ukhā: ~ *taya* schenken (?) Ma 20
 B. 6.*

sa(m): Haar Hi 75 B. 5; ~-khām-
mudā kahlköpfig CW 8. 41; *sa-*
pāl Haarflechte CW 8. 73, *sa-pal*
 -0o- Ve 45 B. 4.

saṃ-kokhā: Rabe CW 7. 9.

saṃ-khul: e. Süßwassermuschel CW
 2. 8.

saṃya: wollene Decke CW 8. 83.

sakatām: alle Ma 18 A. 2.

s(a)kal [S: *sakala*, alle¹]: alle Ve 72
 A. 4; *che*~ ihr alle Ve 16 A. 6.

sakalē(ṃ) [s. vorberg.]: alle, adj. (vorzugsweise °lē) Ve 47 A. 2, subst.

(vorzugsweise °lēm) Hi 25 A. 5.

samkhā [S: *śāṅkā*]: Sorge Hi 20

B. 5; ~ *cāya* sorgen, besorgt sein

Cā 108.

sac: Sehne Hi 74 B. 1; vgl. *śas*.

sacān: Falke CW 7. 7; vgl. *sātān*.

sa'jan [S: *śajana*]: Verwandter Cā 18.

sajik: das Heroische CW 1. 70.

sajyā [S: *śayyā*]: Lager Ve 31 B. 1.

saṃca: Corypha Taliera CW 7. 39.

sat [S: *śatam*]: num. hundert, gen.

~*chī* Hi 25 B. 2; *sat-chī-wo niya*

120 Ma 11 A. 2.

satal: Klosterschule CW 4. 5.

sati: ~ *ku nḥu* am folgenden Tage

Ve 68 B. 5.

,sa-tupataka' [sa(ṃ)?]: Zopf CW

8. 74.

satē [S: *satya*]: Tugend Ve 44 B. 2;

~ *yāya* e. Versprechen machen

Ve 43 A. 6.

sanila: Abend CW 1. 46.

sanē I: (irgendwie) sein Ve 37 A. 1,

Ma 16 A. 6; *na saṅāwo* früh-

morgens Hi 43 B. 4; nach 4. od.

8. Form zur Bez. eines Durativs (?)

Hi 61 B. 2.

samth[?]: ~*na nyāṇa* gekauft, kraya-

kṛitā' Hi 68 B. 2.*

saneḥ [M: *saneḥ, sineḥ*]: Liebe Cā 79.

sap: ~ *tinē* herbeikommen Hi 95

A. 3; ~ *tenē -ḡo-* Hi 43 B. 4.

sapaṃ: *bo-sapaṃ-sa* im Gras Cā 237.*

sapānī: Ameise CW 3. 6.

saphali: Buch Cā 154.*

saphuḍā: e. runde Dose CW 8. 93.

sabal [S: *śabara*, mountaineer' Apte]:

Jäger Hi 24 A. 2.

sampānī = *sapānī* Cā 34.*

sarppūrṇa [S]: ~ *yāya* [Wunsch]

erfüllen Ma 3 B. 5; ~ *jūya* v. d.

Zeit: erfüllt sein 3 B. 6.

samadhāl: Beratung Ve 54 A. 1.

samāna [S]: ~ *yāya* gleich achten

Ma 5 A. 3.

samāl: Kranz CW 8. 21.

samip [S: *saṃipa*]: *saṃip-sai* d. Nähe

Hi 37 A. 2; *saṃip wonē* herbei-

kommen Hi 56 A. 2, *saṃip-sa* ~

-ḡo- Hi 37 A. 4.

samudal [S: *saṃudra*]: Ozean

CW 2. 2.

sampati [S: *saṃpatti*]: Vermögen

Ve 67 A. 6.

samm [P: *saṃma*, 'during']: *cha-*

bāl ~ einmal Pā 38.

saṃmeti = *sampati* Ve 31 A. 1.

sa-mhā = *sā-mhā* Ma 39 A. 6.

saya¹ II = *swoya* II Ve 25 B. 2.*

saya² III: wissen, kennen Hi 7 B. 4,

Ve 75 B. 5; caus. *sayakē* lehren

Hi 2 B. 4, belehren Ve 11 A. 4,

lernen lassen Hi 5 B. 2.

saya³ III: bringen Ve 21 A. 2,

[Frucht] tragen Cā 47; *se ma*

saṃwo unfruchtbar CW 6. 6.

- saya⁴ — *śaya* 30 Ma 10 A. 7.
- sa'yā [S: *śayyā*]: Lager Hi 62 B. 5.
- sal [S: *śvara*]: Laut CW 1. 61;
s. auch *ghvak*, *ca-*, *taico*, *li-*, *hala*.
- sal: Pferd Cā 135, Ve 8 A. 4;
~*khvāl* Kinnara CW 1. 31, ~*gal*
Pferdestall 4. 4.
- salag [M: *sarag* ,heaven': ~ *dha-*
lapu nur v. Regen genährt CW 3. 4.
- saram: ~*nasī* Ādityāh CW 1. 1,
~*chī* Rudrāh 1. 3.
- salām: ~*jhaṅgal* Bachstelze CW 7. 8.
- sali: Regen (?) CW 3. 1.
- sali [S: *śarira*]: Körper Hi 29
B. 4; ~*sa daya* schwanger werden
Ve 60 A. 1.
- sal-tē V [sal]: rufen Hi 18 B. 4,
nennen Ve 80 B. 1; *sal-tāwo haya*
herbeirufen Ve 58 B. 5, *sal-ta*
halam sprach Hi 32 B. 3. — *caus*.
sal-takē rufen lassen Ma 8 A. 4.
- sarbbasa [S: *sarvasva*]: das ganze
Vermögen Ve 59 B. 6.*
- sasal [M: *sasur*]: Schwiegervater
Ve 20 A. 6; ~*mām* Schwieger-
mutter CW 8. 29.
- sasul: -00- Ve 23 A. 4.
- sasta [vgl. S: *samasta*]: ganz, alles
Ve 20 B. 4.
- sah [S: *sah*]: ~ *yāya* ertragen Ma 15
A. 6.
- sahās: ~ *yāya* sammeln Cā 9.
- sahit [S: *-sahita* zus. mit]: *ch-mh*
sahit-na zusammen mit jmdm.
Ve 52 B. 3; *sahit(-na) yāya* mit
sich nehmen Ve 60 A. 3, *sahit*
yāya sich versammeln Ma 9 A. 6.
- sā¹: Kuh Hi 19 A. 2, Ochse Cā 255;
~*cā* Kalb Cā 177.
- sā²: Atem Ma 23 A. 3.*
- sāk¹: s. *na*².
- sāk² [S: *śaka* ,eßbares Kraut' Apte]:
Früchte Ma 11 A. 2.*
- sākhal [vgl. Mhr: *sākharā*]: Zucker
Cā 153.*
- sātān: Falke Ve 47 B. 1.*
- sādh-lapē: vollbringen Ve 73 A. 4.*
- sānt [S: *śānta* v. *śam*]: ~ *yāya*
heilen Ma 8 B. 3.*
- sānho: alle CW 1. 1.
- sā-bhujim [sā¹, *bhojini*]: Bremse
CW 7. 12.
- sā-mhā: Vorrat, Scheune Ma 2 A. 3.
- sālē¹ IV: drücken, pressen Hi 83
A. 5; s. auch *kwo*.
- sālē² IV: *lājā* ~ z. König machen (?)
Ma 25 A. 3 (*sālāwo*).*
- sās-lapē [S: *śās*]: in Zucht halten
Hi 20 A. 4.
- sāsti [S: *śāsti* ,Strafe': ~*yāya*
bestrafen Ve 76 A. 6, ~ *yātakē*
bestrafen lassen Ma 28 A. 5.
- sāhuti: *thithim* ~ zusammen Ma 22
B. 7, ~ *yāya* zusammenrufen Ma 25
B. 2.
- si¹ = *se* CW 1. 61.
- si²: Tod (?) Ve 37 B. 4.*

- si(ṃ): Baum, Holz Cā 85, *si-khoṭ*
Baumstamm CW 6. 6, *si-kkul* Rinde
6. 8; *siṃ si-pvāl* Baumhöhle CW
6. 9. — Vgl. *simā*.
- siṃ¹ [S: *siṃha*?]: Löwe CW
7. 1.
- siṃ² = *sinwoṃ* Hi 31 B. 2.*
- siṃ-tvāka [*si(ṃ)*]: Specht (Baum-
hacker) CW 7. 8.
- siṃpha-tisā: Stirnschmuck CW 8. 76.
- sika [*siya*¹]: tot Hi 34 B. 2; —
sikwo -0o- Ve 79 A. 7.
- sikhaṇḍ [?]: Sandelholz, 'candana'
Cā 213.*
- sikh-lapē [S: *sikṣ*]: lehren, leiten
Hi 62 B. 2.*
- siṃhu: ~ *milā* mondlose Nacht CW
1. 47.
- siṃgāl [H: *siṃgār*, 'sentiment of love']:
Liebe CW 8. 2.
- sijal [vgl. H: *sijal*, 'to polish?']:
~*bhāṇḍā* Kupfer Cā 281.*
- sit-khal: Sandelholz CW 8. 89.
- siddha- [S: *siddha*]: *siddhalaṇḍwo*
wenn gelingt Cā 108, *siddhayuwo*
gelingt, hat Glück Hi 6 B. 5;
siddhayakē vollbringen Ma 10 A. 1.
- sidhu, °dho: sicher, 'dbruva' Hi 95
B. 2, gelungen Cā 108; *ma sidho*
[Wunsch] wird nicht erfüllt Hi 78
B. 5.
- sina(ṃ) (Ve), sinwo(ṃ) (Hi, Cā):
ch-g-yā ~ mehr, besser als Hi 28
A. 5; umschreibt Compar. *prān-yā*
sina jyātu teurer als das Leben
Ve 34 B. 4.
- sinehā = *saneh* Cā 288.
- sipāhi [H: *sipāh*]: Soldat Ma 21 A. 3.
- sibak [S: *sevaka*]: Diener Ve 31 A. 2.
- sibā = *sēbā*; ~ *yāya* Verehrung be-
zeugen Ve 69 A. 7.
- simal: ~*simā* Wollbaum CW 6. 16.
- simā: Baum Hi 36 A. 1, Ve 20 B. 3;
~*kacā* Baumzweig CW 6. 4,
~*cā* Strauch CW 6. 4, ~ *sowo*
simā Schmarotzerpflanze 6. 27.
- simān [M: *simāna*, 'boundary, limit']:
Gebiet Ma 18 A. 3; ~ *yāya* be-
grenzen Ma 16 B. 7.
- simāl: -? - Ve 77 B. 7.*
- si-mha [*siya*¹]: tot (?) Ve 62 B. 4.*
- siya¹ II [Tib. *ši-ba*]: sterben Hi 94
B. 3, Ve 57 A. 5.
- siya² III [Tib. *šes-pa*, 'to know']:
wissen, kennen Ve 21 B. 3, lernen,
erfahren Ma 4 B. 5, 6 B. 5; —
caus. *siyakē* verkünden, mitteilen
Ve 73 B. 5, sich erkundigen Ve 78
A. 4. — *duḥkha siya* Unglück
erdulden Ma 15 A. 2.
- siyiwo: braun, 'piṅgala' Cā 238.
- siyu: -0o- CW 1. 56; *siyuwo* -0o-
Ve 73 B. 2.*
- sil¹ [vgl. H: *sil*, 'pulmonary
disease?']: ~*do-mha* aussätzig
CW 8. 49.
- sil² [M: *sir*]: Kopf Ve 29 B. 3;
sil-sa taya sich einprägen 28 A. 4,

- an die Spitze gelangen (?) Hi 67 A. 3.
- sil³ [S: *śīla*]: Kraft Ve 37 B. 3.
- si-lā: Māghaḥ, Januar-Februar CW 1. 49; *si-lā cet-lā* 'ṣiśirah' CW 1. 51.
- silis [M: *siris*]: Acacia Sirissa CW 6. 20.
- silē IV: waschen Ma 4 A. 3.
- silok [S: *śloka*]: Vers Ma 3 B. 3.
- sil-khāl: Wolfsmilch CW 6. 29.
- sisē: ~ *taya* anvertrauen Ve 2 A. 4, ~ *tathē* -ḥo- 52 A. 6.
- su¹ [Tib. *su* 'who?']: pr. interrog. wer? Hi 37 B. 1, Ve 75 B. 7, Ma 29 A. 4; rel. (corr. *wo*) Hi 65 A. 5; indef. Ve 70 B. 6, *su...ma* niemand Ve 17 B. 2; *su gwo-mha* welcher? subst. Ve 60 B. 5, *suṃ gwo-mhaṃ* indef. Ma 10 A. 4, *suṃ gwo-mha...ma* überhaupt keiner Ma 22 A. 7; *su julasanwoṃ* irgend jemand Hi 38 A. 1.
- su²: Wolke Cā 148.
- sūk-myāl: kleine Kardamomen CW 6. 31.
- sukhaya [S: *śuṣka*]: dürr, trocken Ma 15 B. 6.*
- sukhuli [M: *sukhal* 'dry']: ~ *lā* getrocknetes Fleisch Cā 295.*
- sucakū V: waschen Ve 76 B. 6.
- su-co [su²]: Regenwasser, 'meghād anbaram' Cā 159.*
- su-chi-nwoṃ: pr. indef. irgendeiner Hi 15 A. 2.
- su-ti: 'himajalam', Schneewasser(?) CW 1. 42.
- su-tūppā: Blutegel CW 2. 8.
- su-tha: Morgen Cā 295; -*tā* -ḥo- CW 1. 45.
- sudali [S: *sundari*?]: schön Ve 53 B. 4.*
- sudhā: fürwahr (?) Cā 149.*
- suddhāpt[?]: ~...*ma* überhaupt nicht Ma 16 A. 5, nicht einmal 19 A. 7.
- sunā-puna [su²]: Regenwetter, 'durdinam' CW 1. 42.
- su-na(ṃ) [su¹]: irgendeiner, gew. ~...*ma* überhaupt niemand, keiner Ve 74 B. 1, ~-*num* -ḥo- Hi 80 B. 2, ~-*nwoṃ* -ḥo-.
- sunāna(ṃ) [su¹]: pr. interr. wer? Hi 81 B. 4, rel. Hi 5 A. 2, indef. Ve 76 B. 3; *sunāna...ma* niemand Cā 43.
- sunār [P]: Goldschmied.
- su-pāc [su²]: Wolke Pā 51.*
- suphuli = *saphali* Buch Cā 38.*
- subhā [S: *śubha*]: *ji man subha ma du* gefällt mir nicht Ma 24 B. 7.
- sum-lapē [aus S: *smar*?]: verehren Ve 63 A. 6.
- sumaka: schweigend Ma 17 A. 7.
- sumukap: -ḥo- Ma 3 B. 2.
- su-mha-ka: -ḥo- Hi 63 B. 5.
- suya¹ III: treffen Hi 72 A. 4 (*suyā-wo*).*
- suya² III: -?- Ve 16 B. 6 (*suyāwo*).*

suya³: num. dreißig Ma 5 A. 8; --*khu*
,tusitāh' (wörtl. 36) CW 1. 2.

sul [S: *śūra*]: Held Hi 23 A. 2.

sulā [S: *śūla*]: Pfahl, ~ *biya* pfählen
Ve 59 A. 2.

sulē IV = *swolē* Ve 24 B. 1.

su-sal: tief, dumpf CW 1. 64.

suheti [S: *suhrd*?]: Freund Cā 82;
adj. liebevoll Cā 186. Vgl. *heti*.

se¹: Frucht = *si* Cā 47.

se²: Hode CW 8. 58.

set: ~*lhāya* das Harz der *Vatica*
robusta CW 8. 87.

sel: Mark CW 6. 8.

selē = *silē* (?) Ve 70 A. 2 (*silāwo*).*

sesē: ~ *taya* = *sisē taya* Ve 50 A. 4.*

sēnakē V: zerstören Ve 77 A. 6.

sēnē I: lernen, erfahren Hi 11 A. 2,
Ve 20 A. 3; caus. *sēnakē* lehren
Hi 10 B. 2.

sēwok [S: *sevaka*]: Diener Ve 76
B. 3.*

sēbalapē [S: *sev*]: dienen, verehren
Ve 69 A. 6; *ch-g* e. Sache ergeben
sein Cā 292.

sēbā [S: *sevā*]: *ch-g-yū* ~ *yāya* e.
Sache ergeben sein Cā 259; s. auch
dhāya.

sēya III: wissen, kennen, erkennen
Hi 45 A. 4, Ve 69 B. 6; caus.
sēyakē sich erkundigen Ve 54 B. 1.

so¹: Gras Hi 50 A. 3.*

so² = *su* Ve 11 B. 3.*

som: Lunge CW 8. 52.

sotabāt [vgl. S: *sotha*]: Anschwellung
CW 8. 42.

sodhan [S: *śodhana* (?): Reini-
gung (?) Hi 19 A. 4.*

so-mha-ka = *su*~ Hi 25 B. 4.*

swo [Tib. *gsum*]: num. drei Hi 49
B. 1, Ve 64 B. 7; *swo sal* drei-
hundert Pā 38; *swo-mha* auf Pers.
Ve 17 B. 1, *swo-tā* auf Sachen bez.
Hi 24 B. 5; *swo-pu* Ve 60 B. 2. —
Ordin. *swo-mha* Ve 68 B. 6, *swo-*
mha-mha Ma 8 B. 4.

swok [S: *śoka* Sorge]: Sorge, Klage
Ve 71 B. 6; ~ *kaya* (III) trauern
Ma 13 B. 7, ~ *yāya* trauern, klagen
Hi 42 A. 1.

swobhit [M: *sobhita*, shining, beauti-
ful]: ~ *yāya* scheinen (v. Monde)
Hi 12 B. 2.*

swoya¹ II: nachsehen Ve 57 B. 2, be-
merken, erkennen Ve 37 B. 3, sich
umschauen Ma 37 A. 5. — caus. *swo-*
cakē nachsehen lassen Ve 78 B. 4.

swoya² III: betrachten, sich ansehen,
nachsehen, zusehen Hi 86 B. 5, Ve 7
A. 5, Ma 28 B. 2; beobachten Ve 12
A. 4; bemerken Hi 12 B. 3; sehen,
erblicken Ma 6 A. 8; untersuchen
Hi 54 B. 3, Ve 12 A. 6; sich über-
zeugen Ve 33 B. 7; Augenzeuge
sein (?) Cā 291; ansehen, betrachten
als Cā 87; besuchen Ve 52 A. 2. —
caus. *swocakē* untersuchen lassen (?)
Ve 45 B. 5. — *saṃtāp swoya* be-

- reuen Ma 28 B. 7; s. auch *kwo*,
tha, *du*, *palichā*, *la*, *li*.
 swolē IV: verbergen Ve 69 B. 3. Vgl.
suḷē.
 swos = *swost* Ve 54 B. 2.*
 swost[S: *svastha*]: gesund, bei Sinnen
 Ve 54 B. 3.*
 skal: s. *sakal*.
 syatu: Panicum Dactylon CW 6. 36.
 syala: *syala syala* gegenseitig (?)
 Ve 61 A. 7.*
 sya-lā: Leber CW 8. 52.
 syāya¹ II: töten Hi 42 B. 2, Ve 77
 A. 6; [Feuer] löschen Ve 75 B. 2.
 syāya² II: s. *bobo*.
 synya—*sēya* Pa 58; s. auch *palikhyā*.
 srāp [S: *śāpa* ‚Fluch‘]: ~ *biya* ver-
 fluchen Ma 28 B. 1.
 ,svata¹: ~ *chatra* -? Ma 4 A. 8.*
 sval: ~ *tiya* binden Hi 45 B. 3.*
 svān: Blume Hi 67 A. 2, Ve 48 B. 6;
 ~ *thokā* Blumenstaub CW 6. 11,
 ~ *dhul* -90- 12. ~ *māl-kokhā*
 e. herabhängender Schmuck CW 8.
 89; s. auch *-mā¹*.
 svāya II = *syāya*? Ve 44 B. 7; caus.
svākē anfügen Ve 37 A. 3; s. auch
taya.
 svāval: e. Waffe Cā 114.*
 svāhāne: Treppe CW 4. 12.

h

- hat [vgl. M: *haṭṭā*]: Markt Ve 13 B. 5.
 hatakē V: sprechen, sagen Ma 27 B. 1.

- hatās: Eile, Ungeduld Cā 259;
 ~ *na(ṇ)* eilig Ve 37 A. 3, *hatā*
hatās-naṇ in großer Ungeduld
 Ma 20 B. 2; *hatās cāya* Eile haben,
 ungeduldig sein Ma 9 B. 6; *hatās-sa*
madu ist zu keinem Nutzen
 Cā 154.
 hathyā [S: *hatyā* ‚Mord‘]: Schuld,
 Sünde Ve 52 B. 3, Mord Ve 16 B. 3.
 hana(ṇ): ferner, darauf Ve 31 B. 1.
 hana: nach 5. od. 8. Form: wenn,
 weil Hi 31 B. 1, *hana-sa-moṇ*
 wenn auch Hi 51 B. 3.
 hanū I: verstreichen v. d. Zeit Hi 11
 A. 2, Ve 68 A. 4.
 hanwoṇ = *hana(ṇ)* Hi 80 B. 3.
 hanyā: ~ *svān* Kranz CW 8. 89.
 haya III: herbeibringen Ve 66 A. 5;
daibna halan ist vom Schicksal
 bestimmt Hi 74 A. 2. — nach and.
 Verben Ma 38 A. 3. — caus. *hayakē*
 holen lassen Ve 25 B. 1; s. auch
kanē, *conē*, *choya*, *bonē*, *sal-tū*.
 hayili: Gazelle Ve 71 B. 6.*
 hal: Blatt Ma 5 A. 7.
 hal: *ch g-yāta* ~ *yāya* teilnehmen an
 etwas Ma 10 A. 4.*
 hal-lapē [S: *har-*]: ergreifen, hinreißen
 Ve 66 B. 4.
 hal-ṭhan: Seifenbaum CW 6. 13.
 hasa-nwoṇ = *hana-sa-moṇ* Hi 66
 B. 5.
 hā¹: Wurzel Cā 241.
 hā²: s. *kasti*.

hā³: Hand (?); s. *hā-jalapē*, *-jwo-lapē*.

hā- I od. II: verführen Hi 62 A. 1 (*hāna*).*

hāwo: *lusi* ~ dessen Nägel ausgefallen sind Hi 16 A. 3.

hāk: wiederum (?) Ve 7 B. 2; *hāk-naṃ* wieder, „punar“ Pā 3.*

haku: schwarz Pā 46; ~ *jhalēṃ* Augenster CW 8. 72.

hā-jalapē [*hā* ‚Hand‘]: die Hände falten CW 8. 66.

hā-jwolapē: *lāhāt* ~ die Hände falten Ma 17 B. 4.

hāt [P]: Hand Ve 27 A. 4.*

hā-tapaṃ [*hā*¹]: vollständig Cā 241.

hāth [M]: Hand Cā 223.*

hānē I = *hanē* Ve 68 A. 4.

hāmtha-pu [*hā*¹?]: vollständig, bis zur Wurzel Ma 31 B. 3.

hāya¹ II: sagen, sprechen Hi 93 B. 1, Ve 7 A. 1, *ch-mh* zu jmdm. Hi 15 B. 4; *hāna tathāwo* = *hānāwo* Ve 47 A. 4; *hāhā* genannt Hi 27 A. 1. — caus. *hacakē* Hi 84 A. 3.

hāya² III: sich bewegen; s. *ṇha*, *tha*, *thā*, *du*, *pi*, *li*.

hāya³ = *hoya* Hi 67 A. 3.*

hāya⁴ III: (mit Wasser) besprengen Ma 31 A. 2; caus. *hāyakē* strömen lassen Ma 20 A. 1.

hāl [S: *hāra*]: ~ *jya* weggenommen werden Ma 15 A. 3.

hāl [*hālē*¹]: ~-*sal* Lärm, Geräusch, Stimme (d. Tiere) CW 1. 62.

hālā: ~-*sal* Geschrei (v. Vögeln) Hi 36 B. 4.*

hālē¹ IV: rufen, schreien Hi 48 A. 2, Ve 37 B. 2; *kvahaṃ kvahaṃ* ~ heftig schreien Ma 26 A. 5.

hi¹: Blut Hi 45 A. 1, ~-*nal* Blutgefäß CW 8. 52.

hi²: imp. zu *haya* Ve 68 A. 1, *hiwo* -0o- 61 B. 6.

hi-³ I od. II?: s. *la*.

hi-⁴ I od. II?: haften, kleben an Hi 74 A. 5 (*hiṇa*).

hit [S: *hita* gut]: ~ *yāya* jmdn. pflegen Cā 184.

hiti: Kanal CW 2. 4.

hiti-mayaḥ: „makaraḥ“ CW 2. 7.

hitu: s. *hilē*².

hi-pul [*hi*¹?]: Galle CW 8. 50.

hi-nul [*hi*¹]: Blut Ma 14 A. 5; ~-*nulī* -0o- 13 A. 1.

hilā: Kleidung (?) Ma 4 B. 7.*

hilē¹ IV: sich bekleiden (?) Ma 3 A. 8 (*hilāwo*).*

hilē² IV: überschreiten Ma 7 A. 5; *hitu* ~ -0o- 27 B. 1.*

hilē³ = *helē* Cā 147.

hihi: ~-*lanḥa* onomatop. Ma 20 A. 7.*

hūṃ, hun.

hune: s. *hunē*.

hunē: 1) geh! Ve 75 A. 1 (*hunī*);

- 2) an d. Kurzform d. Verbums gebildet d. Imper. Hi 11 B. 1, Ve 66 A. 6 (*hun*), an d. 8. Form Hi 48 B. 2 (*huni*), Ma 21 B. 1 (*hūn*), an d. 4. Ma 25 B. 5 (*hūn*); 3) *thatheyā hun* aus diesem Grunde Ve 48 A. 3, ~ *hunina* -0o- 44 B. 7; *thwo hun* -0o- Ve 35 A. 6, *thathe hunya* -0o- 45 B. 2.
- hupdal: Wolf CW 7. 3 [M: *hūṃṣār*].
- huya¹: bewirten (?) Ve 68 A. 3.*
- huya²: *pyākhūn huya sawo* Ap-saras CW 1. 4; caus. *huyakē* ver- folgen.
- hul: s. *la*-. he = *hi*² Hi 90 A. 1.*
- he-guli: rot (?) Ma 21 A. 6.*
- hemgvāl: Kohle Hi 62 A. 3.*
- heti: Freund Hi 46 B. 2; adj. liebe- voll Cā 166. Vgl. *suheti*.
- heyakē V: verspotten Ve 50 B. 7.*
- hel = *hal* Ve 45 B. 4.*
- helē IV: sich drehen Hi 76 B. 3.
- honē I: zusammenfügen Hi 52 A. 1.*
- hoya III: aufblühen Ve 6 B. 5, Ma 5 A. 7; *hoico swān* in Blüte stehend CW 6. 6.
- hoyata [*hoya*]: ~-*mukhul* Knospe CW 6. 11.
- holē IV: (aus)streuen Hi 13 A. 5.

Suggestions concerning Kaniska.

By

Sten Konow, Oslo.

In my paper on the royal dates in the Niya Inscriptions, above Vol. II, pp. 114ff., I tried to establish the identity of two of the rulers mentioned in those records with Khotan kings known from the Hou Han-shu, and arrived at the result that we have to do with some Khotan rulers who lived in the second half of the second and the beginning of the third century A.D. and dated their records in regnal years.

The second part of the Niya documents which has now been issued makes it necessary to modify these statements. We can now see that the number of rulers is greater than could be inferred from the first part, that they all seem to acknowledge a suzerain, who is only once, in No. 661, mentioned by name, and that they therefore apparently exercised certain functions by rotation, wherefore it is probable that all the dated records should be referred to one and the same era. And of the two identifications of royal names suggested in my paper only one seems to be justified, viz. that of Amkvaga (Amguvaka, Amgoka) with the Khotan king An-kuo, the son of Kien, who came to power in A.D. 152 and was still reigning in A.D. 175. The T'ang pronunciation of these names was, according to Karlgren (Nos. 4, 480 and 373) Ân-kwək, Kiwn, respectively, and Ân-kwək is evidently the same name as Amkvaga.

I therefore think that the date of these records is fairly certain, and I have asked myself if it should not be possible to arrive at some results about the identity of An-kuo's father Kien.

The Chinese Kiwn can be a rendering of Kan; cf. the last syllable of the name K'iu-tsiu-k'io, i.e. Kujala Kadphises (Kapa), which was pronounced Kiwp in T'ang times (Karlgren No. 491).

It should be remembered that the Chinese sometimes use abbreviated forms of foreign names, and Kien might therefore be the same name as Kaniska. The final *iska* of this name is apparently a deri-

vative suffix; cf. Vāsiṣka and Huviṣka. Tibetan tradition also knows a king Kanika, and is no doubt wrong in distinguishing between Kanika and Kaniṣka.¹ Both Kaniṣka and Kanika may be derived from a simplex Kana, which may, in its turn, be identical with Chinese Kien. It becomes incumbent on us to examine how such an identification would work out.

Tibetan sources² state that king Kanika and the king of Guzan and king Vijayakīrti of Khotan led an army into India and overthrew the city of Soked (Śāketa). That must mean that king Kanika, i.e. Kaniṣka, started on his Indian career from Central Asia, together with the king of Khotan and the Guzan king, i.e. evidently the suzerain of the Indian Kuṣāṇas after the demise of Wima Kadphises. If this event coincided with the beginning of the Kaniṣka era, and if Dr. van Wijk's calculation of its epoch³ is accepted, this happened in the year 128–129 A.D.

Now it was in the year 129 that the Khotan ruler Fang-t's'ian is stated in the Hou Han-shu to have killed the king of Kiū-mi and installed his own son as ruler of that place. In other words, the expedition towards India coincided with an expansion of the Khotan power in Turkistan: the results of the consolidation of the power of the Kuṣāṇas were manifested at the same time in India and in Central Asia.

Now it seems to be a fact that Kaniṣka can be traced in North-western India in the very first year of his era. The famous Kaniṣka casket, found in the Kaniṣka stūpa near Peshāwar, is evidently dated *sam 1 ma[harajasa] Kaniṣkasa*, and the conclusion is forced upon us that Kaniṣka came to India *from outside* via Peshāwar. The next records of his reign come from Sarnāth, and it is evident that there is some truth in the Tibetan tradition that his first achievement was an expedition to Eastern India.

This account is further corroborated by the narrative in the Kalpanāmaṇḍitikā, whose author Kumāralāta was so little removed in time from Kaniṣka that his work can be considered as an almost contemporary source.⁴ We read in the Chinese translation of this work:⁵ In the race of Kiu-sha (i.e. Kuṣa, Kuṣāṇa) there was a king Chen-t'an Kia-ni-ch'a. He conquered Tung T'ien-chu (Eastern India) and pacified

¹ Cf. Thomas, Ind. Ant. XXXII, 1903, pp. 348 ff.

² Thomas, l. c.

³ Above Vol. V, pp. 168 ff.

⁴ Cf. Lüders, Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta. Leipzig 1926.

⁵ Cf. Lévi, Ind. Ant. XXXIII, 1904, p. 385.

the country. His power spread fear; his good fortune was complete. He set out to return to his kingdom.¹

Now M. Lévi is probably right in thinking that Chen-t'an is really, as stated in Tibetan sources,¹ an old designation of the Khotan country. The *Kalpanāmaṇḍitikā* accordingly seems to confirm the Tibetan account according to which Kaniṣka started on his career from Central Asia. And it contains the further information that he returned to his old country after having effected his conquest.

If we examine the dated records of Kaniṣka's reign, we become inclined to accept this statement. After the earliest inscription of the year 1, mentioned above, we find epigraphs from the year 3 and following from Sārnāth and Mathurā. Of the year 11 we have the Zeda and Sui Vihār records from the north-west, and then follow dates up to the year 23. In the following year, in 24, we have an inscription of his successor Vāsiṣka,² dated in the fourth summer month. If we follow Dr. van Wijk in assuming that the year began in the autumn, this would take us to the summer A.D. 152, and we should naturally infer that Kaniṣka was then dead.

Now we learn from the *Hou Han-shu*³ that the Chinese governor Chao-p'ing died in Khotan in A.D. 152, and that his son was told by the king of Kiū-mi that he had been poisoned by order of Kien, king of Khotan. When Chao-p'ing's successor Wang-king came out the same year, he therefore had Kien killed at a banquet.

If all these indications are put together we become inclined to reconstruct the current of events as follows. Kaniṣka started from Khotan on his conquest of Eastern India in the year 128, after the Indian Kuṣāṇas had joined hands with their Turkistan cousins, an event which was commemorated through the institution of a new era. The same year, or in A.D. 129, we find him in Peshāwar, dedicating Buddhist relics in a stūpa. Two years later he had established his power as far east as Benares, and he may have spent some time in Eastern India and in Mathurā. Later on he retraced his steps westwards and probably again crossed the Pamirs and settled down as king of Khotan and suzerain of the whole Kuṣāṇa empire. That may have happened in the 23rd year of his reign, i.e. A.D. 150-151, and he may be identical with the king Kien, who was killed in A.D. 152.

¹ Cf. Sarat Chandra Das, *JASB.* LV, i, 1886, p. 193.

² Lüders, *List of Brāhmī Inscriptions* No. 149^a.

³ Summarized above Vol. II, p. 137.

I am quite aware of the hypothetical nature of these suggestions, but there is not, so far as I can see, any serious objection to adopting them. Also Kaniška's coin-legends point to Khotan as his home, for the forms *ṣaonano ṣao*, i.e. *ṣaunānu ṣau*, with the usual rendering of *u* with Greek *o*, are only found in Khotanī Saka. And if I am right, the so-called Kaniška era was established by Kaniška after the consolidation of Scythian power preceding his expedition towards India and became used both in India and in Turkistan.

According to Tibetan sources,¹ the Khotan king Vijayakīrti, who joined Kaniška on this expedition, was the successor of Vijayasīṃha, and it seems probable that the latter was still ruling and exercised suzerain powers in Khotan, when the expedition started.

It is therefore possible that he is identical with the Khotana maharaya rayatiraya hinajha(?) Avijidasīṃha of the Turkistan document No. 661, Vijayasīṃha and Avijidasīṃha being practically synonymous birudas. A 'king of kings' is frequently mentioned in these documents, but usually distinguished from the individual ruler whose name is given in connexion with the date. It is evident that this suzerain resided in Khotan for some time after the Scythian consolidation.

When Kaniška returned to Khotan, with increased power and prestige, he was naturally acknowledged as suzerain, and it is probable that his Indian successors, Vāsiška and Huviška, occupied the same position after his death.

I would therefore refer the Niya dates to the Kaniška era, and assume that the Indian Kuṣāṇas were recognized as supreme rulers by the kings of the Khotan country, and in this connexion it is worth while remembering that Hsuan-tsang² states that Kaniška, governed by his army a wide territory, even to the east of the Ts'ung-ling mountains.

And if Kaniška is identical with Kien, the ruler Amkvaga, An-kuo was his son, and probably therefore a brother of Vāsiška and Huviška, whose latest dated record, of the year 60, is only 14 years later than the last date recorded for Amkvaga.

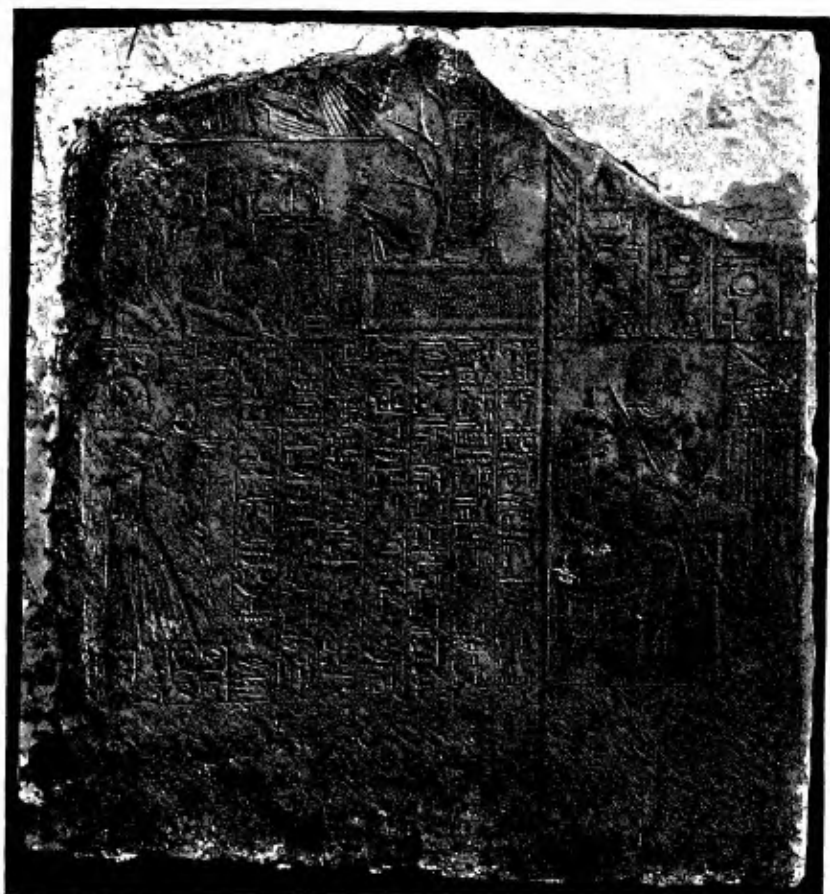
¹ Summarized in my Khotan Studies, JRAS. 1914, p. 346.

² Si-yu-ki. Popular edition I, p. 56.



Inscript A.





Inscript B.

Eine vierte Mitteilung über das Vādhūlasūtra.

Von

W. Caland, Utrecht.

Wiederum hat man in Südindien ein großes Fragment des Vādhūlasūtra entdeckt. Die für mich davon gefertigte Abschrift umfaßt 142 Seiten octavo. Den Inhalt bilden umfangreiche Teile aus dem Anvākyāna, und zwar: 1. zum Tieropfer (auf S. 1—9); 2. zum Agniṣṭoma (auf S. 9—96); dieser Teil des Anvākyāna scheint vollständig zu sein; 3. zum Agnicayana (auf S. 96—118); es ist unsicher, ob dieser Teil des Anvākyāna vollständig ist. Der Schluß der Handschrift (auf S. 118—142) umfaßt die Prāyaścittas: die ‚Gutmachungen‘ zu den Iṣṭis, zum Tieropfer und zum Pravargya. Die Darstellung dieser letztgenannten Riten, die vielfach mit der der Baudhāyanīyas übereinstimmt, ist, ähnlich wie z. B. im Aitareyabrāhmaṇa, ganz im Brāhmaṇastil abgefaßt. Die Handschrift ist nicht konsequent in der Verwendung des Anunāsika und in der Einschaltung des s im Sandhi. Diese Unregelmäßigkeiten habe ich beibehalten.

Im folgenden teile ich aus diesem Fragmente einige Abschnitte mit.

I. Anvākyāna zum Tieropfer.

1. Über das Tieropfer im allgemeinen.

idaṃ vā anvākuḥ: prajāpatiḥ prajā asṛjata; tā asyemāḥ prajāḥ sṛṣṭā na vaśam āyan na¹ prādhvam avadan; sa aikṣata prajāpatiḥ: kathā nu ma imāḥ prajāḥ sṛṣṭā vaśam iyuḥ prādhvam me vadeyur iti. sa tapo tapyata; sa ta(pa)s taptvaitaṃ paśubandham apaśyat, tam āharat, tenāyajata; tā asyemāḥ prajāḥ sṛṣṭā vaśam āyan, prādhvam

¹ L. vielleicht nāmaś, vgl. im Verfolg prādhvam asmā a.

asmā avadan. yajamāno vai yajñāḥ prajāpatiḥ: yo vai yajñāḥ sa yajamānāḥ. sa yad yūpe paśuṃ niyūnakti, ātmann eva tat prajā yajamāno badhnūte, tā asyemāḥ prajāḥ sṛṣṭā vaśaṃ yanti, prādhvam asmaḥ vadanti.

„Da sagt man nachträglich: Prajāpati erschuf die Geschöpfe. Als diese Geschöpfe erschaffen waren, fügten sie sich nicht seinem Willen, redeten nicht nach seinem Vorgange. Da überlegte Prajāpati: „In welcher Weise werden doch die erschaffenen Geschöpfe sich meinem Willen fügen, nach meinem Vorgange reden?“ Da übte er Askese und erschaute das Tieropfer; er brachte es in Verwendung und opferte damit. Da fügten sich die geschaffenen Geschöpfe und redeten nach seinem Vorgange. Das Opfer, d. h. Prajāpati, ist der Opferherr: der Opferherr ist ja das Opfer. Indem er das Opfertier an den Opferpfosten anbindet, fesselt der Opferherr die Nachkommen an sich, und die erschaffenen Nachkommen fügen sich seinem Willen, reden nach seinem Vorgange.“

Gewöhnlich leitet der Ausdruck *idaṃ vā anvāhuḥ* das Anvākhyāna zu einem schon aus dem Brāhmaṇa bekannten Passus ein; es ist mir aber nicht gelungen, diese Stelle in den Taittirīyatexten nachzuweisen. Das Adverb *prādhvam* ist in der Bedeutung: „nach dem Vorgange“ bis jetzt nur aus Āp. dhṣ. I. 22. 8 belegt, hier aber mit dem Genitiv.

2. Die Buttermilch beim Tieropfer.

tad āhur: yajed ājyabhāgāṃ uta na yajed iti. yajed ity āhuḥ: cakṣuḥ vā ete yajñasya yad ājyabhāgaḥ. kim ha rte¹ puruṣaś cakṣu- (rābhyaṃ) syad. atho yad indro vṛtrāya vajram udayacchat, tasmā hāntar agniṣomau paridadarṣa; tā(v a)bravīn: mama vai yuvāṃ stho, mām abhyetaṃ iti. tā(v a)brūtāṃ: kim icchantau tvām abhyeyāvac² ca tāvat tavaikaṃ ca kāmāṃ kāmāyāvahe 'nnādyasyaihaiva nāpṣa iti.² tāv abrūtāṃ: etasminn eva nau marutvatiya ukthe 'nvābhajeti. tāv etad etasminn eva marutvatiya ukthe 'nvābhajad: agnir netā,

¹ *kim ha itaḥ itaḥ* die Hs.

² Leider verdorben! Wie ist der Text herzustellen?

tvam soma kratubhiḥ sukratur¹ bhār iti.¹ tāv abrūtām: sarveṣv eva nau haviryajñeṣv anvābhajeti. tāv (et)at sarveṣv eva haviryajñeṣv anvābhajad: agnir vṛtrāṇi jāṅghanat, tvam somāsi satpatir iti; yatheṣṭis tathā paśubandhas; tasmād etau yajen, ned enau varād antarayāṇti.² tad āhuh: kva haivainau yajed iti; purastād vā vapāyai purastād vā puroḍāśasya.

„Da sagt man: „Soll er die beiden Butterteile darbringen oder nicht?“ „Er bringe sie dar,“ so sagt man, „die Butterteile sind ja die beiden Augen des Opfers; was würde der Mensch ohne die Augen sein?“ Und auch (der folgende Grund liegt vor): als Indra seinen Donnerkeil gegen Vṛtra erhob, erschaute er Agni und Soma innerhalb dessen (Maules). Er redete sie an: „Ihr beiden gehört mir, kommt zu mir.“³ Da entgegneten sie: „Mit welchem Wunsche würden wir zu dir kommen? . . . Gib auch uns einen Anteil an diesem Marutvatīya Uktha.“ Da machte er sie an diesem Marutvatīya Uktha mitbeteiligt durch die Verse: „Agni ist der Führer“, „Du, Soma, bist an Einsicht wohlweislich.“⁴ Da sagten sie: „Gib uns auch einen Anteil an allen Havisopfern.“ Da machte er sie auch an allen Havisopfern mitbeteiligt durch die Verse: „Agni vernichte die Anfeindungen“, „Du, Soma, bist der gute Herr.“⁵ Wie die Iṣṭi, so ist das Tieropfer. Darum bringe er (beim Tieropfer) die Butterteile dar, damit er beide nicht von der Erfüllung ihres Wunsches ausschließe. — Da sagt man: „Zu welcher Zeit soll er sie darbringen?“ „Entweder vor der Darbringung des Netzes oder vor dem Opfer des Puroḍāśa.“

Diese Stelle behandelt den Kontrovers, ob beim Tieropfer die beiden Ājyabhāgas darzubringen sind, die nach einigen fakultativ sind (vgl. Ap. śrs. VII. 20. 7—8, Mān. śrs. I. 8. 4. 30), vgl. Schwab, Tieropfer, Nr. 82. Der erste Satz ist beinahe mit ŚBr. XI. 7. 4. 2

¹ *suokratubhiḥ iti.*

² *antarāyāṇti.*

³ Vgl. TS. II. 5. 2. 3.

⁴ RS. III. 20. 4 und I. 91. 2 sind die Dhāryā-Verse beim Marutvatīya-śastra, vgl. Ait. br. III. 18. 7 und CH. § 196 (S. 300).

⁵ RS. VI. 16. 34 und I. 91. 5 sind die Verse für die Ājyabhāgas bei der Iṣṭi, vgl. Hillebrandt, NVO., S. 103 und 106.

gleichlautend. Es ist auffallend, daß diese Betrachtung des ŚBr. mit ib. I. 6. 3. 19 in direktem Widerspruch zu stehen scheint. Kann der Autor des ŚBr. die Stelle XI. 7. 4. 2 unserem Anvākyāna entlehnt haben? — Daß die Ājyabhāgas vor dem Opfer des Netzes dargebracht werden, ist das Gewöhnliche, vgl. die zitierten Stellen des Āp. und Mān. und Baudh. śrs. XXIV. 36 : 222, 16.

3. Zwei Arten von Tieropfer.

haviryajñavidha u ha vā anyañ paśuḥ, savavidho 'nyo; yasmin vratam upanayati, yasminn upañ prañayati, yasminn ājyabhāgas yajati, yasmin praśitram avadyati, yasminn anvāhāryam āharati, yasmin phalīkaraṇahomaṃ juhōti, yasmin viṣṇukramān kramate: sa haviryajñavidhaḥ; sa yāvatiṃ eva haviryajñeneṣṭvā jitiṃ jayati (yāvantaṃ lokam, tāvatiṃ evaitena paśuneṣṭvā jitiṃ jayati) tāvantaṃ lokam. yad asminn etāni na kriyante, sa savavidhas. tad āhuḥ: kim eṣa sa(va)vidho bhavati. prayājā eva prātaḥsavanasya rūpaṃ: prāṇo vai prayājāḥ, prāṇaḥ prātaḥsavanam. (puroḍā)śo mādhyandinasya savanasya rūpaṃ: aindro vai puroḍāśa, aindraṃ mādhyandinam savanam.¹ anūyājās¹ ṛtīyasavana(sya rūpa)m: apāno vā anūyājā, apānaṃ ṛtīyasavanam; evam u haiṣa sa(va)vidho bhavātīti; sa yāvatiṃ eva savaneneṣ(t)vā jitiṃ jayati yāvantaṃ lokam, tāvatiṃ evaitena paśuneṣṭvā jitiṃ jayati tāvantaṃ lokam.

Es gibt ein Tieropfer von der Gattung der Havisopfer, ein anderes von der Gattung der Savas (d. h. der Somaopfer). Dasjenige Opfer, bei welchem er (d. h. der Adhvaryu) die Fastenspeise herbeibringt, bei welchem er das Praṇitawasser nach vorne bringt, bei welchem er die Butterteile darbringt, bei welchem er das Praśitra abschneidet, bei welchem er das Anvāhāryamus herbeiholt, bei welchem er das Opfer der Putzabfälle verrichtet, bei welchem er (nl. der Opferherr) die Viṣṇusritte macht, das ist das Tieropfer der Havisopfergattung: den Erfolg, den er sich durch die Verrichtung einer Iṣṭi sichert, sichert er sich durch die Verrichtung eines solchen Opfers, und er erreicht den Raum, den die Darbringung eines solchen

¹ savana amanūyājas.

Opfers ihm verspricht. Wenn bei diesem (Tieropfer) diese (sieben)¹ Handlungen nicht verrichtet werden, so ist es ein Tieropfer der Savagattung. Darüber sagt man: „Inwiefern ist dieses ein Opfer der Savagattung?“ „Die Voropfer (des Tieropfers) entsprechen dem Morgendienst (des Somaopfers): sie sind der Einhauch und der Morgendienst ist der Einhauch; der Opferkuchen (des Tieropfers) entspricht dem Mittagsdienste, denn der Opferkuchen gilt dem Indra und der Mittagsdienst gilt dem Indra; die Nachopfer (des Tieropfers) entsprechen dem Nachmittagsdienste: sie sind der Aushauch und der Nachmittagsdienst ist der Aushauch. In dieser Weise dann ist diese Art des Tieropfers eine von der Savagattung“ usw.⁴

Der Anfang dieses Stückes, das sich dem vorigen unmittelbar anschließt, hat große Ähnlichkeit mit ŚBr. XI. 7. 2. 1. Mit dem Tieropfer der Savagattung ist wohl das Opfer des Agniṣomabockes am Tage vor dem Somaopfertage gemeint.

4. Die Dakṣiṇā beim Tieropfer; anschließend beim Vorigen.

tan nu haitad eke vapāyām eva hutāyām dakṣiṇām nayanty eṣā saṁstheti vadanta; aindro vā ayaṁ madhyataḥ prāṇo,² yady evaṁ³ kuryān, nu prāṇam dakṣiṇāyā dakṣayed; ya enaṁ tatra brūyān: na prāṇam dakṣiṇayādadaḥṣan, marīṣyatīti, tathā haiva syāt. tasmāt paśupuroḍāśeḍāyām evopahūtāyām dakṣiṇām dadyād: imam evaitad aindraṁ madhyataḥ prāṇam dakṣiṇāyā dakṣayati; tad dakṣiṇāyai dakṣiṇātvam. tad āhuḥ: kim eva dakṣiṇāyai dakṣiṇātvam iti; vṛṣṭir vai dakṣiṇā, vṛṣṭir himāḥ prajāḥ, sakṛt prajā vṛṣṭyā dakṣayati; tad dakṣiṇāyai dakṣiṇātvam.

„Da führen nun einige (Ritualisten) die Dakṣiṇā (für die Opferpriester) herbei, nachdem das Netz geopfert worden ist, indem sie sagen: „Dieses (Netz) ist der Abschluß.“ Nun befindet sich dieser Indraartige Hauch³ in der Mitte (des Körpers), und wenn er es so machte, so würde er den Hauch nicht durch die Dakṣiṇā stärken.

¹ Dazu vergleiche man Acta Orientalia IV, S. 36, Mitte.

² So vermutlichweise verbessert; die Hs. hat *madhyataḥ prāṇavad evam*.

³ Beruht vielleicht auf TS. I. 3. 10. c. — „In der Mitte“, während sonst das Vapāopfer im ersten Teile des Tieropfers auftritt.

Wenn er in diesem Falle über ihn sagte: „Er hat den Hauch nicht durch die Dakṣiṇā gestärkt, er wird sterben“, so würde das so ergehen. Darum gebe er die Dakṣiṇā, wenn die Iḍā des von dem Tieropfer einen Teil bildenden Opferkuchens herbeigerufen worden ist, dadurch stärkt er diesen in der Mitte befindlichen Indraartigen Hauch. Das ist das Dakṣiṇāwesen der Dakṣiṇā. — Da sagt man aber auch: „Welches ist das Dakṣiṇāwesen der Dakṣiṇā?“ „Die Dakṣiṇā ist der Regen,¹ denn die Geschöpfe sind der Regen:¹ mit einem Male stärkt er die Geschöpfe (oder die Nachkommen, die Kinder) durch den Regen. Dies ist das Dakṣiṇāwesen der Dakṣiṇā.“

Der erste Teil dieser Stelle hat mit ŚBr. XI. 7. 2. 4—5 große Ähnlichkeit. Wer die ‚einige‘ sind, gegen die hier polemisiert wird, ist unsicher. Hätte man nur die Vādhūlastelle, so würde man an Bhāradvāja, Āpastamba oder Hiranyakeśin denken können.

5. Die ausschließlich an Agni gerichteten Hymnen.

idaṃ vā anvāhuḥ: prajāpatir akāmayata prajāyeyeti; sa tapo 'lapyata; sa tapas taptvaituṃ paśubandham apaśyat, tam āharat, tenāyajata; taṃ devā abhi samagacchanta: mām anena yakṣyate mām iti. sa aikṣata: yady u hainam ekasyai devatāyai niyoṣyāmi, sarvābhya āvrakṣya iti; so 'bravid: ājim asya dhāvateti. tasminn ājim adhāvāms; teṣāṃ samutkrāntānām indro 'ved: agnir vā imam ājim vjjesyatiti; tam abravij: jātavedaḥ, saha nāv iti; taṃ tathety abravīd, varam tu śakra vṛṇai: maddaivatyaḥ paśur upākṛto 'sad iti: tasmāt paśāv upākṛte 'gnin manthanti. so 'bravid: dvityaṃ śakra varam vṛṇai: maddaivatya eva paśuḥ paryagnau kriyamāṇe 'sad iti. tasmāt paśau paryagnau kriyamāṇe kevalāgneyaṃ sūktam anvāha: 'gnir hotā no adhvara iti. so 'bravit: tṛtīyaṃ śakra varam vṛṇai: maddaivatya eva paśur vapāyāṃ pragṛhītāyām asad iti. tasmād vapāyāṃ pragṛhītāyām kevalāgneyaṃ sūktam anvāha: juṣasva saprathastamam iti. so 'bravic: caturthaṃ śakra varam vṛṇai: maddaivatya eva paśur avadiyamāno 'sad iti. tasmāt paśāv avadiyamāṇe kevalāgneyaṃ sūktam anvāha: tvāṃ hy agne prathamo manoteti.

¹ Sonst unbekannte Gleichstellungen.

„Da sagt man nachträglich: Prajāpati wünschte sich fortzupflanzen, er trieb Askese, erschaute das Tieropfer und opferte damit. Zu ihm begaben sich alle die Götter, denkend: „Mir will er (damit) opfern, mir will er opfern.“ Da bedachte er: „Wenn ich (das Opfertier) für eine einzige Gottheit an den Pfosten werde anbinden (und opfern), werde ich dem Zorne aller (übrigen) anheimfallen“, und er sprach: „Stellt einen Wettlauf um ihn an.“ Sie machten es so, und als alle zusammen (im Wettlauf) davongegangen waren,¹ wußte unter ihnen Indra, daß Agni im Wettlauf siegen würde, und er sagte zu ihm: „Jātavēdas, uns beiden gemeinsam (sei das von dir Ersiegte).“ „Gut,“ entgegnete er, „aber, Śakra, ich will eine Bedingung machen: das Opfertier soll, nachdem es (zum Pfosten) herbeigetrieben ist, mir geweiht sein.“ Darum bohrt man das Feuer unmittelbar nachdem das Opfertier herbeigetrieben ist.² Er (nl. Agni) sprach: „Ich will, Śakra, eine zweite Bedingung machen: das Opfertier soll auch mir geweiht sein, während die Umzirkelung mit dem Feuerbrande um ihn vollzogen wird.“ Darum sagt er (nl. der Maitrāvaruṇa) beim Tier(opfer) während der Feuerumzirkelung, einen ausschließlich an Agni gerichteten Hymnus her: „Agni der Hotr, bei unserem Opfer.“³ Er sagte: „Ich will, Śakra, eine dritte Bedingung machen: das Opfertier soll mir auch geweiht sein, wenn das Netz (über dem Feuer) gehalten wird.“⁴ Darum sagt er (nl. der Maitrāvaruṇa), während das Netz (über dem Feuer) gehalten wird, einen ausschließlich an Agni gerichteten Hymnus her: „Erfreue dich an der ausgedehnten Rede.“⁵ Er sagte: „Ich will, Śakra, eine vierte Bedingung machen: das Opfertier soll mir auch geweiht sein, wenn von dessen Stücken abgeschnitten wird.“ Darum sagt er (der M.), während von den Stücken des Opfertieres abgeschnitten wird, einen ausschließlich an Agni gerichteten Hymnus her: „Du bist ja, Agni, der erste Ersinner.“⁶

¹ *teṣāṃ samutkrāntānām* ist nicht absoluter, sondern partitiver Genitiv.

² Vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, Nr. 45 und 47.

³ RS. IV. 15. 1, vgl. Schwab, op. cit., Nr. 63 (S. 97).

⁴ Zu *pragṛhīta* vgl. TS. II. 1. 1. 4: *tām agnau prāgrhṇāt*.

⁵ RS. I. 75. 1, vgl. Schwab, op. cit., Nr. 79.

⁶ RS. VI. 1. 1, vgl. Schwab, op. cit., Nr. 95.

6. Die Einladungsverse zum Opfer der Schnitte; anschließend.

tāni vā etāny ekādaśāvadānāni bhavanti. tat praśno 'sti: hotar, yad ekādaśāvadānāni (bhavanti), sa yad ekaikasyai puro' nuvākyāyā anvavoco 'tha yā atyarīricaḥ kvaitā dhāsyasīti.¹ sa brūyāc: catasro diśaś catasro 'vāntaradiśā, dikṣv evainam tābhiḥ pratyatiṣṭhipam, atha ye dve atiricyete: dvipād u vai yajamāno, yajamānam eva tābhyām pratyatiṣṭhipam iti.

„Es sind elf Opferstücke da;² da gibt es die Frage: „Hotr, da es elf Opferstücke gibt und du mit einem einzigen Verse (die Götter zum Opfer dieser elf Stücke) eingeladen hast,³ wo wirst du die (Verse), welche du übrig gelassen hast, hinbringen?“ Dieser soll entgegnen: „Es gibt die vier Himmelsgegenden und die vier Zwischengegenden: in den Himmelsgegenden habe ich ihm (dem Opfertier?) durch diese (übrig gelassenen Verse) festen Stand gegeben, und was die zwei angeht, die noch übrig sind, der Opferherr ist ja ein Zweifüßler, durch diese zwei habe ich dem Opferherrn festen Stand gegeben.““

Die Absicht scheint zu sein, daß es eigentlich zu den elf Stücken elf Verse geben müßte. In dem Opfer der Avadānas wird aber ein einziger Vers verwendet, da wären also zehn Verse übrig; von diesen kommen acht auf die Gegenden und Zwischengegenden (das stimmt aber nicht genau zum Ritus, vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, § 100 a. E.), und die zwei dann noch idealiter übriggebliebenen sind bestimmt, dem Opferherrn festen Stand zu geben.

7. Die Beteiligung der Götter an dem Tieropfer; anschließend an Nr. 6; Fortsetzung von Nr. 5.

tam u hendra uvāca: jātavedo, 'vrthā nu tvam, aham uta vṛmai: maddaivatya eva sarvaḥ paśur asad iti. tad āhur: yad aindragnāḥ paśur, atha katham eṣa sa(rva) evaindro bhavatīti. sa yad u haivāśya triṣṭubho yājyānuvākyās: traiṣṭubho vā indra, evaṃ nu haivaiṣa⁴ sarva evaindro bhavati. te devā abruvann: asmān api paśāv anvābhaja-

¹ *kva tā dhāsyasīti.*

² Vgl. Schwab, op. cit., § 95.

³ Man erwartet: *yad ekāṃ puro' nuvākyām anvavocaḥ (?)*. Der einzige Vers ist dann RS. VI. 60. 13, vgl. Schwab, op. cit., S. 144, oben.

⁴ *nu ha vaiṣa.*

*tam iti; sa yad ekādaśa prayājā ekādaśānāyājā ekādaśopayajas, tad devān anvābhejatus. ta ime lokā abruvann: asmān api (pa)śāv anvābhajatum iti; sa yad ardharce vasāhomam juhoty, asau vā ardharca iyam ardharco, yad antareṇa tad antarikṣasya rūpaṃ, tad imāṃ lokān anvābhejatuḥ.*¹

„Zu ihm sprach Indra: „Jātavedas, du hast deine Bedingung gemacht, auch ich will eine Bedingung machen: das ganze Opfertier soll mir geweiht sein.“ Da sagt man: „Wie kann, da ja das Opfertier dem Indra und Agni gilt, das ganze Opfertier dem Indra geweiht sein?“ Da ja die Einladungs- und Opferverse bei ihm (d. h. beim Tieropfer) *Triṣṭubh*verse² sind und Indra *triṣṭubh*artig ist, so ist eben das ganze Opfertier dem Indra geweiht. — Da sprachen die Götter: „Gebt auch uns einen Anteil an dem Opfertier.“ Durch die elf Voropfer, die elf Nachopfer und die elf Zuopfer gaben sie auch den Göttern einen Anteil.³ — Da sagten die Räume: „Gebt auch uns einen Anteil an dem Opfertier.“ Indem er (nl. der *Pratiprasthātr*) beim Halbverse⁴ die Spende der *Vasā* macht und der eine Halbvers der Himmel, der andere die Erde ist, während das, was dazwischen ist, dem Luftraum gleichsteht, dadurch gaben sie auch den Räumen einen Anteil“.

Mit dem Schlusse ist ŚBr. III. 8. 3. 31 zu vergleichen.

8. Die Beteiligung der anderen Wesen an dem Tieropfer; anschließend beim vorigen.

tā diśo 'bruvann: asmān api paśāv anvābhajatum iti; sa yaj juhoti svāhā digbhyo namo digbhya iti, tad diśo 'nvābhejatus. te 'nyajanā abruvann: asmān (api paśāv anvābhajatum iti; tān ū)va-

¹ Dann folgt: *tat praśno 'sty: adhvaryo, kiṃ tat pakṣandhe kriyate yasmā (t samānāyane mū(traṃ ca reta)ś cātha ke(na) nāne(ta i)ti; ghr̥taṃ ghr̥tapāvānaḥ pibateti; tasmāt samānāyane mūtraṃ ca retas cātha tena (cātha ke, die Hs.) nānetah.* Durch die Formel TS. I. 3. 10. 1 werden danach Urin und Samen, die denselben Weg nehmen, gesondert.

² Nl. RS. VI. 60. 13 und I. 109. 6.

³ Das macht ja zusammen dreiunddreißig, und die Zahl der Götter ist dreiunddreißig, vgl. Kauṣ br. X. 3 (Mitte).

⁴ Vgl. z. B. Āp. Śrs. VII. 25. 10.

dhyaena (ca lohitenā) ca nirabhājayatām; tasmāt paśūv ūvadhyaṃ ca lohitaṃ ca na kurvanti; sa yaṃ dviṣyāt tam¹ ūvadhyaena ca lohitenā (ca) manasā samajyāthainam etebhyo 'nyajanebhyah samprayacchet, tasya prāṇair vyutkrānti.

„Da sprachen die Himmelsgegenden: „Gebt auch uns einen Anteil an dem Opfertier.“ Durch die Spenden mit den Formeln: „Svāhā den Himmelsgegenden! Verbeugung den Himmelsgegenden“² gaben sie auch den Himmelsgegenden einen Anteil. Da sprachen die anderen Leute (d. h. die dämonischen Wesen): „Gebt auch uns einen Anteil an dem Opfertier.“ Da fanden sie sie ab³ mit dem Inhalt des Magens und der Gedärme und mit dem Blute. Darum opfert man beim Tieropfer weder den Inhalt des Magens und der Gedärme noch das Blut.⁴ Wen er haßt, den beschmiere er in Gedanken mit diesen Substanzen und übergebe er (dadurch) den „anderen Leuten“; mit dessen Hauche gehen sie (diese dämonischen Wesen) in verschiedenen Richtungen davon.⁵

Hier ist *anyajana* mit der Bedeutung *itarajana* unbelegt. Auch der Schädigungszauber am Ende scheint aus keiner anderen Quelle belegbar zu sein.

9. Die Beschaffenheit des Platzes, wo das Tieropfer stattfindet.

paśavo (vai paśubandhaḥ; sa yat paśubandhena yaja) te, paśumān eva bhavati; tena grheṣu yajetety āhur: grheṣu paśūn badhnā iti; tena sūyavase yajetety āhuḥ: sūyavase paśūn badhnā iti. tad vai paśūnām priyaṃ dhāna yat sūyavasah, priya evaitad dhāman paśūn badhnāte.

„Das Tieropfer ist (d. h. bedeutet) Vieh. Indem er das Tieropfer verrichtet, wird er reich an Vieh. „Er verrichte es in seiner Wohnung“, so sagt man, indem er denkt: „In meiner Wohnung will ich mir Vieh anbinden.“ „Auf guter Weide verrichte er es“, so sagt man, indem er denkt: „Auf guter Weide will ich mir Vieh anbinden.“ Die gute Weide ist die von dem Vieh geliebte Stätte; so bindet er sich das Vieh an auf der von diesem geliebten Stätte (d. h. er behält vieles Vieh).“⁶

¹ *lān.*

² TS. I. 3. 10. n, vgl. Schwab, op. cit., § 100 a. E.

³ Weshalb hier das Kausativ?

⁴ Vgl. Schwab, op. cit., § 92.

Zu vergleichen ist ŚBr. XI. 7. 1. 1. Aus unserer Stelle geht hervor, daß *sūyavasa* nicht bedeutet (so Eggeling nach dem Schol. zu Kātyāyana) ‚in a season of abundant food‘. Man bemerke die Lesart mit *ū*: *sūyavasa*, die nur in der RS. auftritt.

10. Das Opfer bezweckt, den Verrichter loszukaufen; anschließend.

jī(ryanti ha vai juhvato yajamānasyāgnayo, 'guñ jīryato) 'nu¹ yajamāno jīryati, yajamānam anu grhās ca paśavaś ca; māñsiyanty u ha vā agnayo yajamānasya juhvatas, te yajamānam eva dhīyānti, yajamānaṃ saṃkalpayante. sa yat paśubandhena yajata, atmānam eva niṣkrīṇīte, vīreṇa (vīraṃ, vī)ro ha (paśur, vī)ro yajamāno; yādṛg vai devebhyah puruṣah karoti, tādṛg asmai pratikurvanti, tebhya etat paramam annādyam saṃprayacchanti yat paśubandham, sa paramasyānnasyāttā bhavati.

‚Die Feuer des stets opfernden Opferherrn zehren sich auf, und so ergeht es dem Opferherrn, wenn seine Feuer sich aufzehren, und seiner Wohnung (d. h. den Seinigen) und seinem Vieh, wenn er sich aufzehrt. Die Opferfeuer des stets opfernden Opferherrn verlangen Fleisch von ihm, sie haben es auf den Opferherrn abgesehen, sie haben ihn im Sinne. Indem er das Tieropfer verrichtet, kauft er sich (von ihnen) los: ein männliches Wesen gibt er als Ersatz für ein männliches Wesen, denn das Opfertier ist ein männliches Wesen und der Opferherr ist ein männliches Wesen. Was der Mensch den Göttern antut, solches vergelten sie ihm. Er schenkt ihnen diese höchste Speise, nämlich das Tieropfer, und er wird ein Esser der besten Speise.‘

Zu vergleichen ist ŚBr. XI. 7. 5. 1—3.

11. Vanaspati beim Tieropfer; anschließend.

sa (ha vai) vanaspatiṃ yajati; prāṇo vai vanaspatir, vanaspatir vāvaiṣa yat prāṇo; yat kiṃ cedam aniti, tasya sarvasya prāṇo² vanaspatir;³ itiriti³ ha vā idam ukthaṃ, taṃ vai tredhā yajati, trayo vai prāṇāḥ: prāṇo vyāno 'pāna ity; etān eva tat trīn prāṇān

¹ Das in der Hs. Fehlende ist vermutungsweise von mir ergänzt.

² *prāṇaspatir*.

³ So die Hs.; wäre *atirīktaṃ* möglich?

madhyato yajamāne dadhāti. — devā u ha vā etena kṛtsnena samīcā paśuneṣṭvaiṣu lokeṣu yajñam vinidhāya suvargam lokam amṛtatvam āyan; sa yatho hainena¹ devāḥ kṛtsnena samīcā paśuneṣṭvaiṣu lokeṣu yajñam vinidhāya suvargam lokam amṛtatvam āyann, evam u hainenaivaṁvid² yajamānaḥ kṛtsnena samīcā paśuneṣṭvaiṣu lokeṣu yajñam vinidhāya suvargam lokam amṛtatvam eti. tām vanaspatayo 'nucakhyur yathā yathainam vinidadhus, tam ṛṣaya āṛṣeyā anvaiṣur, yatharṣayaḥ sabhūtās; tām vanaspatayo 'bruvan: yajñe ca naḥ paśuṣu cānvābhajata, vayam va etaṁ yajñam pravakṣyāma iti. sa yad ājyena yūpam anakti, yajño vā ājyam, yajña eva tad vanaspatin anvābhajaty; atha yad yūpe paśuṁ niyunakti, paśuṣv eva tad vanaspatin anvābhajaty; atha yat prayājeṣu yajati, yad evāsyāsmīn loka 'nāptaṁ, tad evāsyā tenāpnoti, tat sambharati, tat samyak karoty; atha yad antarā haviṣ ca sviṣṭakṛ(taṁ ca yajati), yad evā(syā)ntarikṣaloka 'nāptaṁ, tad evāsyā tenāpnoti, tat sambharati, tat samyak karoty; atha yad anūyājeṣu yajati, (ya)d evāsyā diviloke³ 'nāptaṁ, tad evāsyā tenāpnoti, tat sambharati, tat samyak karoti.

„Er bringt die Spende an Vanaspati dar.“⁴ Vanaspati ist der Hauch;⁵ Vanaspati ist ja der Hauch alles dessen, was da immer hier (auf der Erde) atmet. Dieses Śāstra nun ist ein überschüssiges.⁶ Er bringt die Spende an ihn (nl. an Vanaspati) in drei Teilen dar; drei sind die Hauche: Aushauch, Durchhauch, Einhauch; diese drei Hauche stellt er dadurch in den Körper des Opferherrn. — Als die Götter dieses Tieropfer ganz und gar verrichtet hatten, gingen sie, nachdem sie das Opfer auf diese Räume verteilt hatten, zum Himmelsraum, zur Unsterblichkeit ein, und gerade so ergeht es dem solches wissenden Opferherrn.⁷ Die Bäume erschauten, wie die Götter das Opfer auf diese Räume verteilt hatten, die aus den Rṣigeschlechtern gesprossenen Seher suchten es, . . .⁸ Zu diesen

¹ *hainenana. L. haitena?*

² *L. hastenai°?*

³ *tiloke.*

⁴ Vgl. Schwab, op. cit., § 101.

⁵ Dasselbe Ait. br. II. 4. 15.

⁶ Dieser Satz ist nur Vermutung! Auch so ist der Zusammenhang undeutlich.

⁷ Übersetzung gekürzt.

⁸ Die folgenden Worte sind mir unbegreiflich.

sagten die Bäume: „Gebt auch uns einen Anteil an dem Opfer und den Opfertieren, (dann) werden wir euch dieses Opfer verkünden (d. h. euch sagen, wie das Opfer verteilt worden ist).“ Indem er den Opferpfosten mit Schmalz salbt, gibt er, da das Schmalz das Opfer ist, den Bäumen Anteil am Opfer; indem er das Tier an den Pfosten anbindet, gibt er den Bäumen Anteil an den Tieren; indem er eines der Voropfer dem Vanaspati darbringt,¹ erreicht er das, was in diesem (irdischen) Raume von ihm unerreicht war, er sammelt es ein und macht es eins; indem er ihm eine Spende zwischen den Hauptspenden und der Sviṣṭakṛtspende darbringt,² erreicht er das, was im Luftraum von ihm unerreicht war, er sammelt es ein und macht es eins; indem er ihm eines der Nachopfer darbringt,³ erreicht er das, was im Himmelsraum von ihm unerreicht war, er sammelt es ein und macht es eins.⁴

12. Zeit des Tieropfers; anschließend.

tam anjānaṃ saṃvatsaro nābhyatīyād, āyur vai paśubandha, āyur evātman dhatte.

„Es soll kein Jahr an ihm vorübergehen, ohne daß er dieses Opfer verrichtet hat: das Tieropfer ist die (ganze normale) Lebensdauer, diese bringt er (dadurch) in sich.“

Nahe verwandt (und logischer im Ausdruck) ist ŚBr. XI. 7. 1. 3.

13. Iṣṭi und Tieropfer; anschließend.

tad āhur: iṣṭipaśubandhan saṃdadhyād iti; tad u vā āhuḥ: keṣṭiḥ kaḥ paśubandha ity. ahar vā iṣṭir, ahnā hi sarve kāmā iṣyante; rātriḥ paśubandho, rātriṣā hi paśavo baddhās; tasmād yadaiṣo 'stamety, atha haite⁴ paśavo badhyante: 'gniṣṭomāni⁵ nirudhyanti badhnanty anyān. atho vāg vā iṣṭir, vācā hi sarve kāmā iṣyante; prāṇaḥ paśubandhaḥ, prāṇo⁶ hi paśavo baddhās; tasmād yāvat puruṣaḥ prāṇiti, tāvat saṃhito bhavaty; atha yad asmāt prāṇāpānāv utkrāmato, 'tha haivāsyānyas⁷ tāvat⁷ paśūnām iṣe.

¹ Vgl. Schwab, op. cit., § 61, Nr. 10.

² Vgl. op. cit., § 101.

³ Vgl. op. cit., § 104, Nr. 9.

⁴ *haiṣa.*

⁵ Verdorben!

⁶ *prāṇe.*

⁷ *anyattaval.*

„Da sagt man: „Er soll Iṣṭi und Tieropfer zusammenfügen.“ Da sagt man auch: „Was ist die Iṣṭi, was das Tieropfer?“ Die Iṣṭi ist der Tag, denn am Tage werden alle Wünsche gewünscht (*iṣyante*, Assonanz mit *iṣṭi!*); das Tieropfer ist die Nacht, denn während der Nacht sind die Tiere angebunden. Daher werden, wenn die Sonne untergeht, die Tiere angebunden: einige sperrt man ein,¹ andere bindet man an. Aber die Iṣṭi ist auch die Stimme, denn durch die Stimme werden alle Wünsche gewünscht; das Tieropfer ist der Hauch, denn die angebundenen Tiere sind der Hauch. Darum ist der Mensch, solange er atmet, zusammengefügt,² wenn aber Aushauch und Einhauch von ihm weichen, so bekommt ein anderer seine Tiere in seine Macht.³

Die hier erwähnte Iṣṭi ist der dem Paśubandha vorangehende *agneya aṣṭākāpāla puroḍāśa*, für welchen Āp. śrs. VII. 1. 3 zu vergleichen ist. Die Absicht der Stelle ist, daß diese Iṣṭi nicht an einem absonderlichen Feuer zu verrichten ist, sondern an demselben Feuer, das für das Tieropfer gilt. Die Vyākhyā zum Sūtra lautet: *iṣṭau vidyamānāyaṃ* (die Iṣṭi ist nl. fakultativ) *paśvartham uddhṛta evāgnāv iṣṭiḥ kartavyā, neṣṭiṃ saṃsthāpya paśvartham uddharati*; das für die Iṣṭi verwendete Feuer wird also beibehalten: *iṣṭiṃ vidhaya dhāryata āhavanīyaḥ*. — Zu vergleichen ist Nr. 17.

14. Der Name Yūpa.

pṛthivī ha vāva paśubandhasya sado, ²ntarikṣam āgnīdhraṃ, dyaur havirdhānaṃ, divyā — ³ ādityo yūpaḥ: sa eṣa yūpas. tad āhuḥ: kiṃ yūpasya yūpatvam iti. sa yad u hainena devā asurān ayopayaṃs, tad yūpasya yūpatvam; sa yatho hainena devā asurān ayopayam, evam u hainenaivamvid yajamāno dviṣato bhrātṛvyān yopayati.

¹ Das mag ungefähr der Sinn der verderbten Worte sein; zu beachten ist das Präsens *nirudhyanti*.

² *saphita* gehört hier zu *sapṛadadhāti*, vgl. den Anfang der Stelle. Wahrscheinlich bedeutet es: „im Besitz von Hauch und Vieh.“

³ In der Kopie fehlt ein *akṣara*. Vielleicht ist aber einfach *divy ādityo* zu lesen.

„Das Sadas ist die Erde für das Tieropfer, das Āgnīdhrazelt ist sein Luftraum, das Havirdhānazelt ist sein Himmel, die Sonne am Himmel ist sein Opferpfosten, dieser ist (ja) der Opferpfosten. Da sagt man: „Welches ist das Yūpawesen des Opferpfostens?“ Weil die Götter den Asuras (ihre Spur) verwischten, (als sie, die Götter, zum Himmelsraum gingen), daher hat der Yūpa seinen Namen. Wie die Götter den Asuras ihre Spur verwischten, so verwischt der solches wissende Opferherr seinen ihm verhaßten Nebenbuhlern (die Spur).“

Eine ähnliche quasi-Etymologie TS. VI. 3. 4. 7.

15. Der Opferpfosten, anschließend.

*tad evāsura ayajanta; te devā etañ śriyā samanvitā śriyāsura;*¹
*eṣā ha vai sā śrīr*² *yat tikṣṇādhi, na hy etasyāṃ devā aśrayanteti;*
devā ayajanta, ṛṣayo 'yajanta, pūrve 'yajanteti vā imāḥ prajā yajante.
ya enaṃ tikṣṇaṃ añjantaṃ brūyād: yajña enaṃ kṣurapavi(r a)ṣṭya-
*yāśn;*³ *marisyatiti, tathā haiva syāt; tasmāt pṛthvīm evāñjyāt, sā ha*
*vā eṣā śrīr*⁴ *vajrābhyām ubhayataḥ parigrhītāṃ yajamānena samīcīṃ*
dadhāti, yajamāno vā āhavanīyo, 'nnaṃ svaruḥ, svarō ha vai nāma,
tañ svarur ity acakṣate parokṣeṇa; parokṣapriyā iva hi devāḥ. prāṇā
prayājāḥ; sa yo ha vā evam etān prāṇān prayājān veda, pra (haiva
pra)jayā paśubhir mithunair jāyate, praty asmin loke tiṣṭhaty, abhi
suvargaṃ lokaṃ jayaty. apānā anūyājāḥ; sa yad anūyājān iṣṭvā
svaṃ juhōti, devānāṃ eva tad apāneṣv annaṃ dadhāti; ā ha vai
tarhi trayyaḥ prajā yajñam anvāyattāḥ: purastāt pratyāñco devā,
dakṣiṇata udañcaḥ pitarāḥ, paścāt prāñco manuṣyāḥ; sa yad agnīṣo-
mīyasya svaruṃ paścāt prāñ tiṣṭhañ juhōti, devānāṃ eva tad apāneṣv
annaṃ dadhāti; atha (yat) savanīyasya svaruṃ uttarato dakṣiṇā
tiṣṭhañ juhōti, pitṛṇāṃ eva tad apāneṣv annaṃ dadhāti; atha yad anūban-
dhyasya svaruṃ purastāt pratyāñ tiṣṭhañ juhōti, manuṣyāṇāṃ eva tad
apāneṣv annaṃ dadhāti; etaṃ anv anye paśavas, teṣāṃ evaṃ eva juhuyāt.

¹ L. vielleicht *aśriyāsura*? Hinter *asura* hat die Hs. noch *ha vā*. Das Ganze ist verdorben.

² Oder *sāśrīr* (*sā aśrīr*) zu lesen?

³ So die Hs., nur *ośl*.

⁴ Oder l. *eṣāśrīr*?

Dieses Stück ist am Anfang verdorben. Ich beschränke mich auf einige Bemerkungen. Der Anfang scheint von der *agniṣṭhā śrī* zu handeln, d. h. von der dem Āhavanīyafener zugekehrten Ecke des achteckigen Opferpfostens; ein Wortspiel mit *śrī* scheint vorzuliegen. Das Wort *tikṣṇā* wird in unserem Texte im Gegensatz zu *prthvī* verwendet; *tikṣṇā* scheint mit *agniṣṭhā śrī* gleichbedeutend zu sein, während *prthvī* wahrscheinlich die Fläche zwischen zwei scharfen Ecken andeutet. Der Gegensatz zwischen diesen beiden Worten geht auch aus der Vyākhyā zum Sūtra hervor, die irgendwo sagt: *agniṣṭhām śrīm tikṣṇām prthvīm vāñjyat*. Von Vadhūla wird hier aber das Salben der *tikṣṇā* verworfen, denn „wenn man über ihn, der diese Ecke salbte, sagte: „Das messerscharfe Opfer hat ihn . . ., er wird sterben“, so würde es ihm so ergehen.“ Welche Form aber ist der Aorist (*a*)*styayāsīt*? Gehört er zu *styāyati* oder *styāyati*? Merkwürdig ist ferner das Wort *svara*, das hier offenbar mit *anna* gleichwertig ist, denn eigentlich sollte der *svaru* so, nämlich *svara*, heißen. Es erinnert uns an *svarya* in Jaim. śrs. XIV: *atrāsmāi svaryam āharanti yad u cānyad bhakṣayisyān bhavati*, womit (vgl. Dr. Gaastra in ihrer Übersetzung der Stelle) vielleicht av. *xvaraiti* zu vergleichen ist. Über die verschiedene Richtung, in welcher der *Svaru*, je nach der Art des Tieropfers, ins Feuer zu werfen ist, belehren uns, soweit ich sehe, keine anderen Quellen: das Gewöhnliche ist *purastāt pratyān*, vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, Nr. 106.

16. Das Hinüberbringen des Feuers beim Tieropfer; anschließend, aber in neuem Abschnitt.

ahito ha vā eko 'gnir, āhrta eka, (u)ddhṛta ekaḥ, prahrta eko, vihrta eko; garhapatya evāhito, so 'smin loka ahita, imam eva tena lokam abhijayaty, asmin loke pratitiṣṭhaty. anvāhāryapacana evāhrta(s, ta)ṁ hy anyata ivāharanti, sa pitṛloka āhrtaḥ, pitṛloka eva tenābhijayaty, pitṛloke pratitiṣṭhaty. ahavanīya evoddhṛtaḥ, so 'ntarikṣa(loka uddhṛto, 'ntarikṣa)loka eva tenābhijayaty, antarikṣaloke pratitiṣṭhati. yam evaitaṁ prāñcam āhavanīyat praharanti, sa eva prahrtaḥ, sa divi prahrto, diviloka eva tenābhijayaty, diviloke pratitiṣṭhati. yenaivaitat paryagni kurvanti, sa eva vihrtaḥ, sa dikṣu

vihṛto, diśa eva tenābhijayaty, atho dikṣv eva pratitiṣṭhati. taṃ nu haitad eke gārhapatyād eva praṇīya yajantu, eṣā yonir iti vadantaḥ. sa yad evaṃ kurvanti — — — (a)pratiṣṭham iva vā antarikṣam, antarikṣam eva tenābhijayed; ya enaṃ tatra brūyāt: prāyatanād acyoṣṭāpratiṣṭhito bhaviṣyatiti, tathā haiva syāt; tasmād āhavanīyād evātipraṇīya yajante, ’mum eva lokam (jī)tvā suvargaṃ (lokam a)bhīyatikrāmati.

Dieses Stück behandelt (vgl. ŚBr. XI. 8. 2) das Agnipraṇayana beim Tieropfer, vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, Nr. 23. „Ein Feuer ist „gegründet“, ein anderes „herbeige Holt“, ein anderes „herausgenommen“, ein anderes „nach vorne geführt“, ein anderes „verteilt“. Das „gegründete“ ist das Gārhapatyafeuer, dieses ist in diesem (irdischen) Raume gegründet, durch dieses erringt er diesen Raum und bekommt in diesem Raume festen Stand. Das „herbeige Holte“ ist der Dakṣiṇāgni, denn dieses Feuer bringt man, sozusagen, anderswoher;¹ es ist in dem Raume der Väter herbeige Holt, durch dieses erringt er den Raum der Väter und bekommt in ihm festen Stand. Das „herausgenommene“ ist das Āhavanīyafeuer; es ist im Luft- raume herausgenommen; dadurch erringt er den Luftraum und bekommt in ihm festen Stand. Das „nach vorne geführte“ ist dasjenige Feuer, welches man aus dem Āhavanīya nach vorne führt;² dieses ist in dem Himmel nach vorne geführt; den Himmelsraum erringt er sich dadurch und er bekommt festen Stand in jenem Raume. Das „verteilte“ ist dasjenige Feuer, mit welchem man die Feuerumzirkelung verrichtet;³ dieses ist in den Himmelsrichtungen verteilt; durch dieses erringt er die Himmelsgegenden und bekommt in diesen festen Stand. Einige nun opfern (beim Paśubandha) in dem Feuer, welches sie (nicht aus dem Āhavanīya, sondern) aus dem Gārhapatya herausgenommen haben,⁴ indem sie sagen, daß dieses (nl. der Gārhapatya) seine (nl. des herausgenommenen Feuers),

¹ Vgl. z. B. Āp. śra. V. 13. 8. a.

² Das Feuer, welches beim Tieropfer zum Hochaltar hinübergebracht wird.

³ Vgl. Schwab, op. cit., Nr. 63.

⁴ Dies finde ich nirgends erwähnt.

Geburtsstätte sei. Wenn man es so macht, so würde er, da der Luftraum sozusagen keinen festen Stand bietet,¹ dadurch (bloß) den Luftraum gewinnen. Wenn er über ihn (der es so machte) sagte: „Er ist von seinem Stützpunkte herabgefallen, er hat seinen festen Stand verloren“, so würde es ihm so ergehen. Darum opfert man (beim Paśubandha), nachdem man das Feuer aus dem Āhavanīya (zum Hochaltar) hinübergebracht hat. So erringt er jenen Raum und ersteigt den Himmelsraum.⁴

17. Iṣṭi und Tieropfer; anschließend.

tad āhur: iṣṭipaśubandhau saṃdadhyād iti. tad u vā āhuḥ: keṣṭiḥ kaḥ paśubandha ity; ahar vā iṣṭi, rātriḥ paśubandhas; tau yad vyavacchindyād, yathahorātre vyavacchindyāt, tādyk tat; tasmān nu haitāv anusaṃhitāv eva syā(tām. atho vāg vā iṣṭiḥ, prāṇaḥ paśubandhas; tau² yad vyavacchindyā)d, yathā vācam ca prāṇam ca vyavacchindyād, tādyk tat. tasmān nu haitāv anusaṃhitāv eva syātām.

Zur Absicht dieser Stelle vgl. Nr. 13.

iti pāśubandhā samāptā.

II. Anvākhyāna zum Agniṣṭoma.

18. Die Beschaffenheit der Opferpriester.

tad āhuḥ: kim devayajanam iti; prthivī ha vāva devayajanam, prthivyām hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; agnir ha vāva devayajanam, agnau hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; āpo ha vāva devayajanam, adbhīr hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; oṣadhayo ha vāva devayajanam, oṣadhībhir hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; vānaspatayo ha vāva devayajanam, vānaspatībhir hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; paśavo ha vāva devayajanam, paśubhir hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; payo ha vāva devayajanam, payasū hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; dadhī ha vāva devayajanam, dadhnā hi devān yajante. tad āhuḥ: kim eva devayajanam ity; ājyam ha vāva

¹ Übersetzung sehr unsicher.

² Oder ist *te* zu lesen? Die Ergänzung rührt von mir her.

devayajanam, ājyena hi devān yajante. tad ākuḥ: kim eva devayajanam iti; annaṃ ha vāva devayajanam, annena hi devān yajante. tad ākuḥ: kim eva devayajanam iti; māṃsaṃ ha vāva devayajanam, māṃsena hi devān yajante. tad ākuḥ: kim eva devayajanam iti; somo ha vāva devayajanaṃ, somena hi devān yajante. tad ākuḥ: kim eva devayajanam iti; puruṣo ha vāva devayajanaṃ, puruṣo hy etat sarvaṃ saṃbhurati yena devān yajante. tad ākuḥ: kim eva devayajanam iti; brāhmaṇo ha vāva devayajanaṃ yo 'nūcāno bandhumāñś caraṇavān saṃśitavratas; tasmād ya evānūcāno bandhumāñś caraṇavān saṃśitavrataḥ syāt, tam ṛtvijaṃ vṛṇvīta-; 'nuvidyo¹ ha vā anye devayajane yajante, 'nanuvidyānya; ete nu hānuvidya yajante yān (an)ūcānā bandhumantaś caraṇavantaḥ saṃśitavratā yājayanty; atha haite 'nanuvidya yajante yā(n a)nanūcānā abandhavo 'caraṇā asaṃśitavratā yājayanti. dividevayajanā u ha vā anye, pṛthivyāṃdevayajanā anyā; ete nu ha dividevayajanā yān anūcānā bandhumantaś caraṇavantaḥ saṃśitavratā yājayanty; atha haite pṛthivyāṃdevayajanā yā(n a)nanūcānā abandhavo 'caraṇā asaṃśitavratā yājayanti. sa yadi ha vā apy evaṃvid girau vā karte vā pradare vā vikūle vā yājayati, taddevayajanas; tasmād ya evānūcāno bandhumāñś caraṇavān saṃśitavrataḥ syāt, tam ṛtvijaṃ vṛṇvīta, tad dhi devayajanam.

Aus dem keinerlei Schwierigkeit bietenden Passus geht hervor, daß man sich eigentlich nicht einen Opferplatz von bestimmter Qualität auszusuchen habe, da dieser von selbst durch die Erde, das Feuer usw. anwesend sei. Einige gewisse Vorzüge in den Opferpriestern genügen auch schon. Es sollen Brahmanen sein, die den Veda kennen, die gute Verwandtschaft besitzen, gutes Betragen haben und ihren Observanzen getreu nachkommen. Wer solche Opferpriester erwählt hat, ist der, welcher da opfert, nachdem er das Richtige ausgefunden hat (*anuvidya*), wer solche Opferpriester erwählt hat, ist der, welcher seinen Opferplatz im Himmel hat, aber wer Opferpriester erwählt, denen diese Qualitäten abgehen, der hat seinen Opferplatz bloß auf der Erde. „Wenn ein solches Wissender

¹ D. h. *anuvidya* u.

sogar auf einem Berge, in einem Loch, in einem Riß oder auf einem Abhang (?) das Opfer für ihn verrichtete, so hätte er diesen (so beschaffenen Brahmanen) als seinen Opferplatz.¹

Ich mache aufmerksam auf das seltene Präsens *vr̥vīta*, auf die Adjectiva *dividevayajana*, *pr̥thivyāṃdevayajana*, *taddevayajana* und auf das unbelegte *vikūla* von unbekannter Bedeutung, vgl. aber Pāli *vikūla*, 'sloping down'.

19 a. Der achtschüsselige Opferkuchen von Reis oder Gerste; anschließend, aber einen neuen Abschnitt anfangend.

agnir amuṣmin loka āsīd, ādityo 'smīn, vāyur (apsv) āsīd, varuṇo 'ntarikṣe; tā vā etā devatā evam āsan. tāsām itthaṃ kāmā āsīd yathaitarhy: agnir akāmayata: pr̥thivyāṃ syām iti; pr̥thivy akāmayatā-: 'gnir mayi syād iti. vāyur akāmayatā-: 'ntarikṣe syām ity; antarikṣam akāmayata: vāyur mayi syā(d ity. ā)dityo 'kāmayata: divi syām iti, dyaur akāmayatā-: 'dityo mayi syād iti. varuṇo 'kāmayatā-: 'psu syām ity; āpo 'kāmayanta: varuṇo 'smāsu syād iti. tā abruvan: kayāśiṣā kena tapasā kena yajñenedaṃ vyaśnūvimahi yathākāmā(h) sma iti. so 'gnir abravīd: varam vr̥ṇā, aham yajño¹ 'sāni, mām ālabhadhvaṃ, mayemaṃ² kāmam vyaśnudhvaṃ yathākāmā(h) stheti. te 'gnim paśum bhūtam agnaye medhāyālabhanta; tasyālabdhasya medhāś cāsuś cāpākrāmatām: puruṣa eva medho 'bhavat kimpuruṣo 'sus; taṃ paryapaśyañs; te 'bruvann: apa vā asyālabdhasya medhāś cāsuś cākramiṣṭām; hantāsyā medham ālabhāmāhā iti; te puruṣam ālabhanta; tasyā(labdhasya me)dhaś cāsuś cāpākrāmatām: aśva eva medho 'bhavad gauro 'sus; taṃ paryapaśyañs; te 'bruvann: apa vā asyālabdhasya medhāś cāsuś cākramiṣṭām; hantāsyā medham ālabhāmāhā iti; te 'svam ālabhanta; tasyālabdhasya medhāś cāsuś cāpākrāmatām: gaur eva medho 'bhavad gavayo 'sus; taṃ paryapaśyañs; te 'bruvann: apa vā asyā(labdhasya) medhāś cāsuś cā(kra)miṣṭām; hantāsyā medham ālabhāmāhā iti; te gam ālabhanta; tasyālabdhasya medhāś cāsuś cāpākrāmatām: avir eva medho 'bhavad uṣtro 'sus; taṃ paryapaśyañs; te 'bruvann: apa vā

¹ yajñe.

² mayedaṃ.

asyālabdhasya medhaś cāsuś cākramiṣṭām; hantāsya medham ālabhāmahā iti; te 'vim ālabhanta; tasyālabdhasya medhaś cāsuś cāpākramatām: aja eva medho 'bhavac charabho 'sus; taṃ paryapaśyaṃs; te 'bruvann: apa vā asyālabdhasya medhaś cāsuś cākramiṣṭām; hantāsya medham ālabhāmahā iti; te vṛhiyavāv ālipsanta; tāv apaḥ prāvīśatām; tau matsyau prāgiratām: rohita eva vṛhiṃ prāgirac caṣo yavam; ulākhalamusale eva rohitaḥ śirṣann akuruta śūrpaṃ caṣa. iṣṭaṃ hāsyāgnimedhena puruṣamedhena gomedhenāvimedhenājamedhena vṛhimedhena yavamedhena bhavati ya evaṃ vidvān aṣṭākapālena yajate ya u cainam evaṃ veda. sa yajño devebhyo nīlāyata; taṃ devāḥ praiśaiḥ praiśam aicchaṃs; te 'horātrān ardhamaśān māsān ṛtūn samvatsaraṃ sarvāṇi bhūtāni paryāyaṃs; te 'bruvann: apsu vāva na etarhy aniṣṭam,¹ hantāpsv icchāmeti; te 'psūpanivṛkṣam aicchan; tata etau matsyau paryapaśyann: anayor vā anyatheva śirasī iti; tau dhiyā dhiyālipsanta; tasmān matsyaṃ dhiyā dhiyā lipsante; tau labdh(v)oda(ha)raṃs; tau niradhūvann: eṣa me yonir ity ulākhalamusale (vṛhiḥ) prāyacchad, eṣā me yonir iti śūrpaṃ yavas; tāv ālipsanta; tāv abrūtām: etāvān vāva yajño yāvad āvaṃ sva; āvaṃ² ced vā ālapsyadhvam, etāvān eva yajño bhaviṣyati, prajāyāvahai, tau nau prajātāv ālapsyadhvam iti. tau³ prajā(h) katham⁴ iṣyethe⁴ iti; tebhyaḥ sīralāṅgalaṃ prāyacchatām: etena kṛṣṭvānusītaṃ vapateti. tasmāt sīralāṅgalena kṛṣṭvānusītaṃ vapanti; tau prajāyetām;⁵ tāv abrūtām: pra (nu vā) ajaniṣvahy,⁶ aṣṭāsaptau paśū sva eva nau saṃbharateti.⁷

„Agni befand sich (dereinst) in jenem (himmlischen) Raum und Āditya auf diesem (irdischen) Raum; Vāyu befand sich in dem Wasser und Varuṇa im Luftraum. So war es (damals) mit diesen Gottheiten

¹ So meine Konjektur; *ariṣṭam* die Hs.

² Hat man hier *āvān* herzustellen?

³ *nau*.

⁴ *kathaniṣyete*.

⁵ Vgl. Acta Orientalia I, S. 5, unten.

⁶ So vermutlich ergänzt und verbessert; die Hs. hat: *tra — ajaniṣvahy*.

⁷ Der Schluß ist verdorben und unvollständig.

bestellt. Sie hegten aber Verlangen nach diesem Zustande wie er jetzt da ist: Agni wünschte auf der Erde zu sein und die Erde wünschte, daß Agni auf ihr sein möchte. Vāyu wünschte im Luftraum zu sein und der Luftraum wünschte, daß Vāyu in ihm sein möchte. Āditya wünschte am Himmel zu sein und der Himmel wünschte, daß Āditya in ihm sein möchte. Varuṇa wünschte im Wasser zu sein und das Wasser wünschte, daß Varuṇa in ihm sein möchte. Da sagten sie: „Durch welche Bitte, durch welches Tapas, durch welches Opfer sollte es uns gelingen, das zu erreichen, was wir wünschen?“ Da sprach Agni: „Ich will eine Bedingung machen: ich soll das Opfer sein und ihr sollt mich (als Opfertier) schlachten, dann werdet ihr durch mich das erreichen, was ihr wünscht.“ Da schlachteten sie den zum Opfer gewordenen Agni als ein Opfer für Agni.¹ Als er geschlachtet und geopfert war, wichen Opfer (*medha*) und Lebenshauch (*asu*) von ihm: das Opfer (*medha*) wurde zum Menschen, der Lebenshauch (*asu*) zum Zwerg. Diesen erblickten sie (nl. die Götter) und sie sagten: „Von ihm, der geschlachtet und geopfert worden ist, sind Opfer und Lebenshauch gewichen. Wohlan, laßt uns sein Opfer (*medha*) schlachten und opfern.“ Sie schlachteten den Menschen, und von diesem wichen *medha* und *asu*; aus dem *medha* entstand das Roß, aus dem *asu* der Bos gaurus; aus des geopfertem Rosses *medha* und *asu* entstanden Rind und Bos gavaeus; aus dem geopfertem Rind wichen *medha* und *asu*; aus des geopfertem Rindes *medha* entstanden Schafbock und Kamel; aus des geopfertem Schafbocks *medha* entstanden Ziegenbock und Śarabha; aus des geopfertem Schafbocks *medha* entstanden Reis und Gerste.² Da wollten sie Reis und Gerste ergreifen, um sie zu opfern, aber diese traten in das Wasser ein, wo sie von zwei Fischen verschluckt wurden: der Reis von dem Rohitafisch, die Gerste von dem Caṣa. Den Mörser und Stößer stellte sich der Rohitafisch auf den Kopf, die Wanne stellte sich der Caṣa auf den Kopf. Das Agniopfer, das Menschenopfer, das Roßopfer, das Kuhopfer, das Schafbockopfer, das Ziegenbockopfer, das Reis- und das Gerstenopfer

¹ Vgl. TS. VI. 3. 5. 1.

² Fehlt hier etwas?

hat der verrichtet, der, solches wissend, das Opfer des achtschüsseligen Kuchens darbringt und der dieses Opfer so erkennt. — Das Opfer (d. h. Reis und Gerste) nun verbarg sich vor den Göttern und die Götter suchten es durch Auftreibung aufzutreiben.¹ Sie gingen umher um die Tage und Nächte, um die Halbmonate, um die Monate, um die Jahreszeiten, um das Jahr, um alle Wesen (ohne es zu finden). Da sagten sie: „Im Wasser haben wir noch nicht gesucht; wohlan, wir wollen im Wasser suchen“, und sie tauchten ins Wasser hinein² und suchten. Da erblickten sie die beiden Fische und dachten: „Es ist mit ihren Köpfen etwas Ungewöhnliches“, und sie suchten sie durch allerhand List zu fangen. Darum sucht man die Fische durch allerhand List zu fangen.³ Als die Götter sie gefangen hatten, holten sie sie (aus dem Wasser) heraus und schüttelten sie ab: der Reis gab Mörser und Stößer her mit den Worten: „Dies ist meine Geburtsstätte“, die Gerste gab mit denselben Worten die Wanne her. Diese (nl. den Reis und die Gerste) suchten sie zu ergreifen; da sagten die beiden: „Das Opfer ist (nur) so groß wie wir beide; wenn ihr uns beide opfern (schlachten) würdet, so wird das Opfer (nur) so groß (wie wir beide) sein; wir wollen uns fortpflanzen, und ihr würdet uns opfern, nachdem wir uns durch Fortpflanzung gemehrt haben.“ (Da fragten die Götter:) „Und wie wünscht ihr Nachkommen zu erlangen?“⁴ Sie übergaben ihnen (nl. den Göttern) Pflug und Pflugschar mit den Worten: „Pflüget mit diesem und säet den Furchen nach.“ Darum, nachdem man mit dem Pflug gepflügt hat, säet man den Furchen nach. Da mehrten sich Reis und Gerste und sagten: „Wir haben uns jetzt fortgepflanzt. Wir sind die achthufigen Tiere. Sammelt uns ein.“⁵

In diesem sehr merkwürdigen Stücke ist das Wort *caṣa* unbekannt, vielleicht ist an *jhaṣa* des ŚBr. zu denken, vielleicht gehört

¹ Derselbe Satz Alt. br. III. 9. 1.

² *upanivṛkṣam* bin ich nicht imstande zu deuten; ich übersetze als *upanimajjam*.

³ Vgl. TS. II. 6. 6. 1.

⁴ *iṣṣetke* ist unsicher.

⁵ Das letzte ist nicht ganz sicher.

es zu dem Dhātu *caṣ* : *bhakṣaṇe*. Jedenfalls ist er, wie der Rohita, ein sehr großer Fisch. Unbelegt ist die Zusammensetzung *pragirati*. Ob *ālapsyadhvam* als Futur oder Konditional zu denken ist, scheint mir unsicher, vgl. Whitney, Sanskrit Grammar, § 938. Man beachte ferner den richtigen alten Dual *āvam* und das unbelegte *siralāṅgula*, das wohl ein Dvandva ist, ursprünglich zwei Teile des Pfluges andeutend, hier aber für ‚Pflug‘ verwendet, vgl. Nr. 116.

19 b. Fortsetzung.

māso ²*gniḥ kapālam āharad, ardhamāsāt prthivi; prthivyām syām ity agniḥ kapālam upādhatta, ¹gnir mayi syād iti prthivi; tābhyām kāmāḥ samārdhyata; sam asmai kāma rdhyate ya evaṃ veda.* — *paurṇamāsyā vāyuh kapālam āharad, amāvāsyāyā antarikṣam; antarikṣe syām iti vāyuh kapālam upādhatta, vāyur mayi syād ity antarikṣam; tābhyām kāmāḥ samārdhyata; sam asmai kāma rdhyate ya evaṃ veda.* — *pūrvapakṣād ādityaḥ kapālam āharad, aparapakṣād dyaur; divi syām ity ādityaḥ kapālam upādhatta, ²diyo mayi syād iti dyaus; tābhyām kāmāḥ samārdhyata; sam asmai kāma rdhyate ya evaṃ veda.* — *ahno varuṇaḥ kapālam āharad, rātriya āpo; ³psu syām iti varuṇaḥ kapālam upādhatta, varuṇo ¹smāsu syād ity āpas; tābhyām kāmāḥ samārdhyata; sam asmai kāma rdhyate ya evaṃ veda.* — *tā abruvan: na vāva naḥ kiñ canākam abhūd iti; tan nākasya nākatvaṃ; na ha vā asmai kiñ canākaṃ bhavati ya evaṃ veda, kam eve; ¹yaṃ ha vāva pūr, antarikṣaṃ pūr, asau pūr, āpaḥ pūs; tā devāḥ puro ¹daśenaiva ¹vyāśnuvata; tat purodāśasya purodāśatvaṃ: purodāśo ² ha vai nāma, taṃ purodāśa ity ācakṣate parokṣeṇa, parokṣapriyā iva hi devāḥ. sa yatho hainenaitā devatāḥ puro vyāśnuvatai-, ³vam u hainenaitvaṃvid yajamāna imān lokān vyāśnute.*

„Aus dem Monate holte Agni ein Schlüsselchen (zum achtschüsseligen Opferkuchen), aus dem Halbmonate (holte) die Erde (eines). Agni legte es an, denkend: „Ich möchte auf der Erde sein“, und die Erde, denkend: „Möchte Agni auf mir sein.“³ Ihnen wurde ihr Wunsch erfüllt. Dessen Wunsch wird erfüllt, der solches weiß.

¹ *purodāśe*°.

² *purodāśo*.

³ Vgl. Nr. 19 a, Anf.

Aus dem Vollmond holte Vāyu ein Schüsselchen, aus dem Neumond der Luftraum. Vāyu legte es an, denkend: „Möchte ich im Luftraum sein“, der Luftraum, denkend: „Möchte Vāyu in mir sein.“ Ihnen wurde ihr Wunsch erfüllt. Aus der vorderen Monatshälfte holte Āditya ein Schüsselchen, aus der hinteren Monatshälfte der Himmel. Āditya legte es auf, denkend: „Möchte ich am Himmel sein“, der Himmel, denkend: „Möchte Āditya in mir sein.“ Aus dem Tage holte Varuṇa ein Schüsselchen, aus der Nacht das Wasser. Varuṇa legte es an, denkend: „Möchte ich im Wasser sein“, das Wasser, denkend: „Möchte Varuṇa in mir sein.“ Ihnen wurde ihr Wunsch erfüllt. Dessen Wunsch wird erfüllt, der solches weiß. — Diese Gottheiten sprachen: „Nichts Schlechtes (*na akam*), (sondern) nur Gutes ist uns widerfahren.“ Daher hat das Firmament (*nāka*) seinen Namen. — Die Erde ist eine Burg, der Luftraum ist eine, der Himmel ist eine, das Wasser ist eine. Diese Burgen erreichten die Götter durch ihre Verehrung; daher hat der Opferkuchen (*puroḍāśa*) seinen Namen; denn eigentlich sollte er Bürgerreichung (*puroḍāśa*) heißen, man nennt ihn aber in versteckter Weise *puroḍāśa*, denn die Götter lieben das Versteckte. In derselben Weise wie die Götter durch diesen (Opferkuchen) diese Burgen erreichten, erreicht der solches wissende Opferherr diese Räume.¹

Die quasi-Etymologie von *nāka* ist auch aus anderen Quellen bekannt, vgl. P. W. s. v. *naka*. Zur Ableitung von *puroḍāśa* vgl. ŚBr. I. 6. 2. 5; in unserem Texte aber wird mit *purah* und *asṇute* gespielt.

20. Unmittelbar darauf folgt ein verstümmelter Satz, und dann heißt es:

ity adhidevītam; athādhipuruṣam: ṣoḍhāvīhitam ha¹ siro hanū aṣṭame, tāni kapālāni; mastiṣka eva puroḍāśas, tad vā etad retaso rūpaṃ śuklasya, śuklo hy asāv ādityaḥ . . .; sapta śiṛṣaṇyāḥ prāṇā hṛdayam aṣṭamaṃ; tāni kapālāni . . .; sāṅgo ha satanuḥ saprāṇaḥ saka(ka)tha etenānvākhyāyēnāmuṣmīn loke sambhavan sambhavati.

¹ hi.

Ich habe diese Stellen aufgenommen wegen des unbelegten *adhipuruṣam* (vgl. Nr. 26 d usw.), welches dem gewöhnlichen *adhyatmam* entspricht, wegen des elliptischen Duals *aṣṭame*, das ‚siebentes und achttes Glied‘ bedeutet (vgl. Nr. 26 d), und wegen *sakakatha*, wozu *Acta Orientalia* IV, S. 15 und 37 zu vergleichen ist.

21. Schluß derselben Betrachtung über den Opferkuchen.

Das unter Nr. 20 gegebene Stück schließt mit den Worten: *iti nṛ anvākhyānam*, darauf fängt ein neuer Abschnitt an: *athāta ādeśa eva. tad āhur: yut samavad evāgneś cānyāsām ca devatānām etasmin puroḍāṣe¹ bhavaty (atha kasmān nu haiṣo 'gninaiva kratur ākhyāyate; sa yad u)² haivādo 'gnir vavre: mayaivaiṣa kratur ākhyāyatā iti, tasmān nu haiṣo 'gninaiva kratur ākhyāyate. — tad āhur: yad āgneyyau yājyānuvākye, agnaye 'nubrah̥y, agniṃ yajeti yajanty, atha kvāsyaitā devatāḥ prāśnantīti*. Darauf werden die Verse TS. I. 5. 11 n und o (= TS. IV. 4. 4. a, d) zitiert,³ und es wird gezeigt, wie durch den Wortlaut dieser Verse die Devatās von dem Puroḍāṣa genießen: *atro haivasyaitā devatāḥ prāśnanti*. Dann wird der Vers TS. III. 5. 11. v: *yajñena yajñam ayajanta devāḥ* angeführt, und die Betrachtung wird so abgeschlossen: *tad āhur itthaṃvido: mābrāhmaṇāya mābrāhmacārivāsine puroḍāṣam pradāteti, vr̥hiyavayor hy evaiṣo⁴ 'ntato⁵ medhaḥ sumatiṣṭhata*.

So lautet das nachträgliche Brāhmaṇa. Jetzt die (besonderen) Anweisungen.⁶ Da sagt man: „Da Agni und die anderen Gottheiten gleichen Anteil am Opferkuchen haben, weshalb wird dieses Opfer nach Agni benannt?“ „Indem er damals“ als Bedingung gestellt hatte, daß das Opfer nach ihm sollte benannt werden, darum heißt dieses

¹ *ṇḍāko*.

² So nach dem Folgenden von mir ergänzt.

³ Diese Verse treten gewöhnlich als *Yājyānuvākyaś* zu einem *Āgneya aṣṭākapāla* auf, vgl. z. B. Śākṣh. śrs. I. 8. 4–5.

⁴ *evaiṣāntato*.

⁵ Ist dies die Bedeutung von *ādeśa*? Das Wort kommt auch später vor, vgl. den Index.

⁶ Auf welche frühere Darlegung dies beruht, habe ich nicht gefunden. Doch wohl Nr. 5, oben.

Opfer nach Agni.“ Da sagt man: „Da Einladungs- und Opfervers an Agni gerichtet sind, und da man das Opfer darbringt, nachdem man gesagt hat: „Für Agni sage den Einladungsvers her“, „Für Agni sage den Opfervers her“, wo essen die anderen Gottheiten von diesem Opfer?“

Das ganze unter Nr. 19, 20 und 21 enthaltene Stück bietet diese Schwierigkeit, daß nirgends am Anfang des Agnistoma ein *agneya aṣṭakapala* erwähnt wird, dessen Yajyānuvākyaś die Verse TS. I. 5. 11. n, o sind.

22. Die *Dikṣaṇīya-iṣṭi*; anschließend, einen neuen Abschnitt einleitend.

prajāpatiḥ ha vāvā-: 'ṣṭakapālo vāvedaṃ sarvaṃ iti manyamāno 'ṣṭakapālenādīkṣata; tasmāt pari diśa āvartanta pari bhūtāni pari māsā ardhamāsā ṛtavaḥ saṃvatsaraḥ. sa aikṣate-: 'daṃ kṛtvā rātsyamāti vā amanṣi, tad idam anyathabhūd iti. sa viṣṇum apaśyat tredhaisu lokeṣu vikrāntaṃ; tasya trīṇi kapālāny āharad: imān eva tal lokāṃś; tūn eteśv aṣṭā(sv a)pyasṛjat; sa etenāgnāvaiṣṇavenaikādaśakapālenādīkṣata; tato vai tam abhi diśa āvartantābhi bhūtāny abhi māsā ardhamāsā ṛtavaḥ saṃvatsaras; taṃ diśo 'bhyāvṛtyaikṣanta, tad dikṣi-tasya dikṣitatvaṃ; digbhir ha vai nāmekṣitas taṃ dikṣita ity āca-kṣate parokṣeṇa, parokṣapriyā iva hi devāḥ. sa yajño devebhyo nilā-yata, taṃ devā yajñakratubhir anvaicchan, taṃ yajñakratubhir nān-vavindan; ta(m iṣṭibhiḥ praiṣam aicchan, tad iṣṭinā)m¹ iṣṭitvaṃ; tam etenāgnāvaiṣṇavenaikādaśakapālenānvavindan. so ha vā eṣānuvittir nāmeṣṭir yad āgnāvaiṣṇavaḥ. sa yam āgnāvaiṣṇavam anirupya dikṣayanty, ananuvittayajñam u haiva taṃ dikṣayanty; atha yam āgnāvaiṣṇavaṃ nirupya dikṣayanty, anuvittayajñam u haiva taṃ dikṣayanti.

Prajāpati, der meinte, daß der achtschüsselige Opferkuchen das All war, weihte sich durch den achtschüsseligen Opferkuchen. Von ihm wendeten sich die Himmelsgegenden, die Geschöpfe, die Monate, die Halbmonate, die Jahreszeiten, das Jahr ab. Da bedachte er: „Ich hatte gemeint, daß ich, wenn ich es so machte, Erfolg haben

¹ Die Ergänzung ist nur Vermutung.

würde, aber die Sache ist verkehrt gelaufen.“ Da erblickte er Viṣṇu, der (eben) seine drei Schritte über diesen Räumen gemacht hatte. Von ihm nahm er drei Schlüsselchen, nl. diese drei Räume. Die fügte er jenen acht bei und weihte sich durch diesen elfschüsseligen für Agni und Viṣṇu bestimmten Opferkuchen. Darauf wendeten sich die Himmelsgegenden usw. zu ihm. Als die Himmelsgegenden (*dīśas*) sich ihm zugewendet hatten, erblickten (*īkṣ*) sie (ihn); daher das Wort *dīkṣita*; eigentlich besagt es: „der von den Himmelsgegenden Erblickte“, aber in versteckter Weise nennt man ihn *Dīkṣita*, denn die Götter lieben das Versteckte. — Das Opfer verbarg sich vor den Göttern; die Götter suchten es durch die Somaopfer zu erreichen, fanden es aber nicht. Da suchten sie es durch die *Iṣṭis* zu erreichen, daher der Name *iṣṭi*. Sie fanden es durch diesen elfschüsseligen für Agni und Viṣṇu bestimmten Opferkuchen. Dieser für Agni und Viṣṇu bestimmte Opferkuchen trägt den Namen: „Auffindungs*iṣṭi*.“ Wen man weiht, ohne vorher den für Agni und Viṣṇu bestimmten Opferkuchen dargebracht zu haben, den weiht man als einen, der das Opfer nicht gefunden hat; wen man aber weiht nach der Darbringung dieses Opferkuchens, den weiht man als einen, der das Opfer gefunden hat.“

23. Zuerst soll der Opferkuchen dargebracht und erst dann die *Dīkṣā* vollzogen werden; anschließend.

annaṃ vā apo, 'nnaṃ navaṇitam, annaṃ darbhapuñjilāni, śrīr vaśaḥ, śrīr añjanam, āgnāvaiṣṇava eva dīkṣā, saumya evaiṣo 'dhvaro yad etā āhutaya ākūtyā iti: sa yam āgnāvaiṣṇavam anirupya dīkṣayanti, bahirdhā tasya yajñāc chidram annādyam dadhati, tat tad vyardhukam, tat tad vyathate; tan nu haitad evaṃ na kuryād. atha yam āgnāvaiṣṇavam nirupya dīkṣayanti, dīkṣayā ca tasya saumyena cadhwareṇa śrīr annādyam ubhayataḥ parigrhītaṃ bhavati, tat tat samardhukam, tat tan na vyathate; tan nu haitad evaṃ eva kuryāt.

„Das Wasser (in welchem der *Yajamāna* vor der *Dīkṣā* sich badet) ist Speise, die frische Butter (mit welcher er sich den Körper salbt) ist Speise, die *Darbhā*büschel (zur „Reinigung“ verwendet) sind Speise, das Kleid (welches er sich umlegt) ist Schönheit, die

Augensalbe ist Schönheit, die Dīkṣā ist der für Agni und Viṣṇu bestimmte Opferkuchen, und die Spenden: „Dem Vorhaben usw.“¹ sind das Somaopfer. Wen man weiht, ohne vorher den für Agni und Viṣṇu bestimmten Opferkuchen dargebracht zu haben, für den stellt man die Speise² außerhalb des Opfers, das bringt Mißlingen herbei und es ist schwankend. Man soll es also nicht so machen. Wen man aber weiht nach der Darbringung des Opferkuchens, dessen Schönheit und Nahrung sind durch die Weihe und das Somaopfer beiderseitig eingeschlossen, dies ist Gelingen herbeibringend und nicht schwankend. Darum soll man es so machen.³

Die Vādhūlas halten erst die Dīkṣāṇīyeṣṭi (vgl. CH. § 15), dann die Dīkṣā (CH. § 17), und darauf die Dīkṣāhuti (CH. § 16), vgl. Bem. 1 zu CH. § 15.

24. Fortsetzung; anschließend, neuer Abschnitt.

tad u vā āhū: retaso vā etad rūpaṃ yad āgnāvaiṣṇavo, yajño yajamāno, reta iva vā etasmin kāle yajamane² bhavatīti. tan nu haitad eke nirupyāgnāvaiṣṇavam abhiśiñcanti; sa yad evaṃ kuryād, yatho reto vinemijyāt, tadrk tat; tan nādrtyam.

„Da sagt man: „Der Agniviṣṇukuchen steht dem Samen (semen virile) gleich, und der Opferherr ist das Opfer. So entsteht zu dieser Zeit das Samen im Opferherrn.“ Da begießen nun einige (den Opferherrn), nachdem man den Agniviṣṇukuchen dargebracht hat; wenn er es so machte, so würde es sein, als ob er das Samen wegsputlen würde. Daran soll man sich (also) nicht kehren.“⁴

25. Die Observanzen des Opferherrn.

tīrthe snāti; tīrtham eva samānānām bhavatīti. tad āhuḥ: katham tat tīrtham ity; ūrdhvaṃ āgnāvaiṣṇavād aitābhya⁵ āhutiḥ ity; etad dha vai tat tīrtham, tīrtveva⁶ hi manyate. 'tha yad

¹ Die Dīkṣāhuti, vgl. CH. § 16.

² Wie ist *chidram* hier zu deuten? ³ *yajamāno*.

⁴ Und man soll es also machen wie früher gesagt. — Das dann Folgende scheint dies näher zu bestimmen, aber der Text ist zu lückenhaft.

⁵ D. h.: ‚bis zu den Spenden *ākūtyai svāhā*‘ usw. Die Hs. *etābhya*.

⁶ Obschon in diesem Stücke durchgehend *tīrtheva* gefunden wird, habe ich ohne Bedenken so verbessert.

agnihotraṃ juhōti, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate. 'tha yad darśa-pūrṇamāsābhyāṃ yajate, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate. 'tha yac cāturmāsyaṃ yajate, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate. 'tha yad iṣṭipasu-bandhābhyāṃ yajate, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate; 'tha yat saumyenādhvareṇa yajate, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate. 'tha yad brāhmaṇaṃ pari vā (vi)veṣṭi dadāti vāsmāi, tat tīrthaṃ, tīrtveva hi manyate. vāg u ha vāva tīrthaṃ; sa ya enayānṛtaṃ vadati, na hainayā sa kiṃ cana taraty; atha ya enayā satyaṃ vadati, sa hainayā taraty; etāvanty u ha vai tīrthāni; tīrthaṃ svānāṃ bhavati ya evaṃ veda.

Die Stelle will TS. VI. 1. 1. 2—3 erläutern. Zu *manyate* mit Absolutiv vgl. Delbrück, *Altind. Syntax*, S. 409, wo aus ŚBr. zitiert wird: *devā raddhvevāmanyanta*.

26a. Das Verbringen der Nacht in der Āgnīdhṛīyahütte.¹

prajāpatiḥ priyaṃ putraṃ lauhāyasyāṃ cabvāṃ guhāpsv antar a(da)dhat; so 'drśyamāno devān āvad, adrśyamāno 'surān abhyatapat. te 'surā aicchanta: prajāpatir vāva na idam pitā sajātam² iti goś carmaṇi hiranyam ādadata. te devāḥ pitarāṃ prajāpatim abruvan: prajāpate, ye te jyeṣṭhāḥ putrā dhanam ta ādiṣata, kiṃ vayaṃ bhavāmeti. so 'bravīt prajāpatīś: chandasāṃ vīryam ādāya tad vaḥ pradasyāmiti. sa chandasāṃ vīryam ādāya tad ebhyaḥ prāyacchat. tān asurā abruvan: etedam ubhaye 'nvicchāma yad idam adrśyamānam asmān abhitapaty, adrśyamānaṃ yuṣmān avatīti. (tān) devā abruvan: evam astv iti. te dikṣitā ayajanta. te na kāṇ cana sampadam vyāśnuvatā; 'tha ha vai tarhi līnakānā nama manuṣyā āsāṃs; te pitarāṃ prajāpatim abruvan: prajāpate, ye te jyeṣṭhāḥ putrā dhanam ta ādiṣata, chandasāṃ vīryam devebhyaḥ prādāḥ; kiṃ vayaṃ bhavāmeti. tebhya etam āgnāvaiṣṇavam ekādaśakapālaṃ dikṣāṃ tapaḥ prāyacchat; tān devā abruvan: etedam ubhaye 'nvicchāma yad idam adrśyamānam asmān abhitapaty, adrśyamānaṃ yuṣmān avatīti; devā yūyaṃ sthety abruvan, manuṣyā vayaṃ; yad etad ubhaye 'nvicchāma, kiṃ bhavāmeti. yo ro 'nubravātai³ ya(h) śrāmāyād yo yajātai yo dadād yaḥ sādhu

¹ Ober den Endzweck dieses Stückes bin ich im Zweifel.

² Muß verdorben sein, und im folgenden fehlt wohl etwas.

³ *bravātai*.

karavād, devānām eva sa eko 'sad iti; tasmād yo 'nubrūte yaḥ śrāmyati
 yo yajate yo dadāti yaḥ sādhu karoti, devānām eva sa eko bhavati.
 ta etenāgnāvaiṣṇavenaikādaśakapālenādīkṣanta; tat tapas taptvobhaye
 'nvicchan: prāñco hotāra aicchan pratyāñco 'dhvaryava udañca
 udgātāro dakṣiṇā camasādhvaryavas; tasmāt prāñ āsīno hotā śāṃsati,
 pratyāñ tiṣṭhann adhvaryuḥ pratyāgrṇāty, udañ āvṛtyodgātodgāyati,
 dakṣiṇā camasādhvaryavo mārjaya(n)te. tad ebhya eṣā devatābhāc
 cātvala, idaṃ nu bhātīveti,¹ tad anvakhanañs, tasmād etat² khāyata
 iva yac cātvalas; tat tata udadravat; tad āgnīdhriyaṃ³ dhiṣṇiyaṃ
 prāpadyata; tat tatrābhāt; tatra pariniṣadyāstuvata; tat tata udadra-
 vat; tad dhotur dhiṣṇiyaṃ prāpadyata; tat tatrābhāt; tatra pariniṣad-
 yaivāstuvata; tat tata udadravat; tan maitrāvaruṇasya dhiṣṇiyaṃ
 prāpadyata; (tat tatrābhāt; tatra) pariniṣadyaivāstuvata; tat tata
 udadravat; tad brāhmaṇēcchamsīno dhiṣṇiyaṃ prāpadyata; tat tatrā-
 bhāt; tatra pariniṣadyaivāstuvata; tat tata udadravat; tat potur
 neṣṭur acchāvākasya mārjālīyam ity etān dhiṣṇiyān prāpadyata; tat
 tatra ta(trābhāt, tatra tatra) pariniṣadyaivāstuvata; tat (tatas) tata
 udadravat; tad āgnīdhraṃ prāpadyata; tad āgnīdhre grhītvārabhyo-
 pāvasañs; tasmād āgnīdhre saṃvasanta; etām u haivaitad devatām
 amṛtām ārabhya grhītvopavasanti; tasmād yatra yatraiṣā devatābhāt,
 tad (d)evanā . . . vīhitam.

„Prajāpati versteckte seinen lieben Sohn⁴ in einer metallenen
 Cabu im Wasser. Dieser, selber sich nicht zeigend, unterstützte
 die Götter und quälte die Asuras. Da wünschten die Asuras: „Unser
 Vater Prajāpati ist doch unser Verwandter.“⁵ Sie nahmen (dessen?)
 Gold auf einer Kuhhaut.⁶ Da sagten die Götter zu ihrem Vater Pra-
 jāpati: „Deine ältesten Söhne haben deinen Besitz genommen, was
 wird nun aus uns werden?“ Da sagte Prajāpati: „Ich werde die Kraft
 der Metra nehmen und sie euch geben.“ Er nahm die Kraft der

¹ So meine Vermutung, bhātī veti die Hs.

² tasmādataitāt.

³ āgnīdhriyaṃ.

⁴ Ist darunter die Essenz des Opfers zu verstehen?

⁵ Sehr fraglich: sajāta iti?

⁶ Das bedeutet?

Metra und gab sie ihnen. Zu ihnen sagten die Asuras: „Kommt, wir wollen zusammen das suchen, das, selber sich nicht zeigend, uns quält und euch unterstützt.“ Die Götter stimmten bei und opferten als Geweihten, aber sie erlangten keinen Erfolg. Nun gab es damals Hinakāna¹ genannte Menschen; die sprachen zu ihrem Vater Prajāpati: „Prajāpati, deine ältesten Söhne haben deinen Besitz genommen, und den Göttern hast du die Kraft der Metra gegeben, was wird nun aus uns werden?“ Ihnen gab er diesen elfschüsseligen Agniṣṣṇukuchen, die Weihe und das Tapas. Zu ihnen sprachen die Götter: „Kommt, wir wollen zusammen . . .“² (Sie entgegneten:) „Ihr seid Götter, wir sind Menschen; wenn wir zusammen es aufsuchen, was wird dann aus uns werden?“³ „Wer von euch (das heilige Wort) hersagt, wer sich (mit heiligem Werk) abmüht, wer den Gottesdienst verrichtet, wer (Geschenke) gibt, wer Gutes tut, der wird einer von uns sein.“ Darum wird, wer (das heilige Wort) hersagt, wer sich (mit heiligem Werk) abmüht, wer den Gottesdienst verrichtet, wer (Geschenke) gibt, wer Gutes tut, einer der Götter. — Da weihten sie sich durch diesen elfschüsseligen Agniṣṣṇukuchen, und, nachdem sie Askese geübt hatten, suchten beide (nämlich die Götter und die Menschen): im Osten suchten die Hotṛs, im Westen die Adhvaryus, im Norden die Udgātṛs, im Süden die Becheradhvaryus. Darum hält der Hotṛ das Śāstra, indem er nach Osten gekehrt sitzt; darum hält der Adhvaryu den Respons, indem er nach Westen gekehrt steht; darum singt der Udgātṛ seinen Gesang, indem er sich nach Norden wendet; darum reinigen sich die Becheradhvaryus im Süden.⁴ — Da zeigte sich ihnen diese (von Prajāpati versteckte) Gottheit im Cātvala, und mit den Worten: „Hier zeigt es sich“ gruben sie nach. Darum wird der Cātvala gegraben.⁵ Von hier lief es weg und begab sich in

¹ Oder ist *hīnakāmā* zu lesen?

² Hier folgt derselbe Satz, der oben den Asuras in den Mund gelegt war; es muß aber etwas anderes dagestanden haben.

³ D. h. „wir werden keinen Erfolg davon haben, sondern nur ihr.“

⁴ Dieses kann ich im Ritual nicht finden.

⁵ Vgl. CH. § 66.

den Dhiṣṇiya des Āgnīdhra, hier zeigte es sich; da setzten sie sich herum und hielten einen Lobgesang. Von da begab sich das göttliche Wesen zum Dhiṣṇiya des Hotṛ, des Maitrāvaruṇa, des Brāhmaṇācchamsin, des Potṛ, des Neṣṭṛ, des Acchāvāka, und zum Mārjāliya-dhiṣṇiya, und überall zeigte es sich erst, worauf die anderen lobten und es wieder fortlief. Darauf lief es zur Hütte des Āgnīdhra und trat hier ein. Da packten sie es in der Āgnīdhrahütte, faßten es an und verblieben hier die Nacht über. Darum verbringt man beisammen die Nacht in der Āgnīdhrahütte.¹ Denn man hat dadurch diese unsterbliche Gottheit angefaßt.² (Der Schluß fehlt; im folgenden wird es fortgesetzt.)

Unbekannt ist das Wort *cabū*. Man beachte das im Vādhulasūtra übliche *pratyāgrṇāti* für das gewöhnliche *pratigrṇāti*.

26 b. Fortsetzung.

tat tata udadravat; tat havirdhāne prāpadyata; taj joṣaṃ kṛtvānuprāpadya(n)ta; tasmaj joṣaṃkṛteṣu rājānaṃ prapādayaty etam² evānu devavihitam; tad abhyaṣṭuvaṃś; tad grahān agrhṇata; tad ebhyaḥ grahagṛhāt tiro ('bhavat) . . . sena(mṛgam a)tsarat; tasmād vitā-senamṛgaṃ tsaranti; tasmān nu haitad apy etarhy adhvaryavaḥ tsarantiva praśritāḥ prastareṇa dravantas; tat trivṛtā stomenānvaicchan, pañcadaśenānvavindan, saptaśadaśenāharann, ekaviṃśena suvarge loke ('gacchan).³

„Es lief von da weg und trat in das Havirdhānazelt ein; sie traten hinter ihm hinein, nachdem sie *joṣa* gemacht hatten. Darum bringt er, nach dem Vorbilde der Götter, den König Soma (ins Havirdhānazelt) hinein, nachdem sie *joṣa* gemacht haben. Da lobten sie es (nl. das göttliche Wesen) und schöpften die Somaschoppen. Da wurde es ihnen unsichtbar, als er als Schoppen geschöpft war.“

Das auf das Bahiṣpavamāna sich Beziehende läßt keine Übersetzung zu. Für *joṣaṃkṛtvā* und *joṣaṃkṛteṣu* verweise ich auf Acta Orientalia II, S. 152 und 160; *praśrita* ist offenbar mit *prahva* gleichwertig.

¹ Vgl. CH. § 111.

² *etām*; hat man *etad* zu lesen?

³ Die Ergänzung ist nur Vermutung.

26 c. Fortsetzung; nicht unmittelbar anschließend.

taṃ¹ devāḥ samantaṃ paryaviśan: vasavaḥ purastād rudrā dakṣiṇata ādityāḥ paścād viśve devā uttarato 'ngiraso 'dhastāt sādhyā upariṣṭāt; sā ha vā eṣā devataivaṃ pariviṣṭā; pari hainaṃ svā viśanti, vindati pariveṣṭāraṃ ya evaṃ veda.

„Die Götter setzen sich um ihn hin: die Vasus im Osten, die Rudras im Süden, die Ādityas im Westen, die Allgötter im Norden, die Angirasen unten, die Sādhyas oben. So saßen sie um diese Gottheit; um ihn sitzen die Seinigen, einen Aufwarter (eig. „Umsitzer“) erlangt, wer solches weiß.“⁴

26 d. Fortsetzung, unmittelbar anschließend. Zweck undeutlich.

tac chandāṃsy anvāyan; tam² aty ekāny aricyanta, naikāni vyāśnuvata; brhaty evāsprṣat saṃprati suvargaṃ lokam daśabhir, daśabhir antarikṣam, daśabhir imam lokam, ṣaḍbhir ṛtūn iti; 'taram: dvādaśabhir imam lokam, dvādaśabhir antarikṣam, dvādaśabhir amuṃ lokam. tānimāny ūnātiriktāni chandāṃsi brhatim abruvan: brhati, yo vai samānānam ṛdhnōti, tam upasamāyanty, upa tvāyāma yathaitad asad iti.³ sa tathety abravīd, vaśam tu ma iteti; tāny asyai vaśam āyan. sā jagatim abravīd: dvādaśākṣarāṇi gāyatriyai pratyūheti; tāni pratyūhat;⁴ te dve brhatyau bhūtvā brhatim apyaitāṃ. sā triṣṭubham abravīd: aṣṭāv akṣarāṇy uṣṇiḥ pratyūheti; tāny pratyūhat; te dve brhatyau bhūtvā brhatim apyaitāṃ. sā pañktim abravīd: catvāry akṣarāṇy anuṣṭubhe pratyūheti; tāni pratyūhat; te dve brhatyau bhūtvā brhatim evāpyaitāṃ. brhaty eva brhaty abhavat. tā vā etāḥ sapta brhatyāḥ, saptaite raśmaya ādityasya; tā u vā etā ima evābhipuruṣam prāṇā bhavanti yad brhatya; etair uveva prāṇair ādityam udyantam anusamārohaty evaṃvid asmāl lokāt preyan. sa u ha vā eṣa eva chandoratho yad brhatyo: 'śvās catvāraś, cakre ṣaṣṭhyau,⁵ rathaḥ saptaṃ: etena chandorathenāditya imān lokān anusamīyate. vahanti hainaṃ catasraḥ saṃyuktā ya evaṃ veda.

¹ L. tad?² L. tad?³ So meine Konjektur, *yataitadasanti* die Hs.⁴ So statt des zu erwartenden *pratyauhat* auch im Verfolg.⁵ Zum Fem. ist *brhatyau* hinzuzudenken.

„Die Metra waren hinter diesem (göttlichen Wesen) her; einige von ihnen reichten über es hinaus, andere erreichten es nicht, nur die Br̥hati berührte es richtig, und zwar mit zehn ihrer Silben den Himmelsraum, mit zehn den Luftraum, mit zehn die Erde, mit sechs die Jahreszeiten, (oder auch) anders: mit zwölf die Erde, mit zwölf den Luftraum, mit zwölf den Himmel. Da sagten diese (anderen) Metra, die zu kurz oder zu lang (dazu) waren, zu der Br̥hati: „O Br̥hati, wer unter seinesgleichen zu Wohlstand kommt, zu diesem begeben sie (nl. die seinesgleichen) sich hin. Wir wollen zu dir gehen, damit es so komme.“¹ „Gut“, sagte die Br̥hati, „aber ihr sollt euch in meine Macht begeben.“ Sie begaben sich in ihre Macht. Da sagte die (36silbige) Br̥hati zu der (48silbigen) Jagatī: „Schiebe der (24silbigen) Gāyatrī zwölf Silben zu.“ Die schob sie der Gāyatrī zu. Da wurden sie zu zwei Br̥hatīs und fügten sich bei der Br̥hati. Zur (44silbigen) Triṣṭubh sagte sie: „Schiebe der (28silbigen) Uṣṇih acht Silben zu.“ Die schob sie der Uṣṇih zu. Da wurden sie ebenfalls zu zwei Br̥hatīs und fügten sich bei der Br̥hati. Zur (40silbigen) Pañkti sagte sie: „Schiebe der (32silbigen) Anuṣṭubh vier Silben zu.“ Die schob sie der Anuṣṭubh zu. Da waren auch diese zwei zu Br̥hatīs geworden und fügten sich der Br̥hati bei. Die Br̥hati war schon eben Br̥hati. Da waren es also sieben Br̥hatīs: die sieben Strahlen der Sonne. Die Br̥hatīs sind aber auch die Hauche im Menschen; durch diese Hauche ersteigt ein solches Wissender, wenn er in dieser Welt hinscheidet, die aufgehende Sonne. Die Br̥hatīs sind aber auch der aus den Metra bestehende Wagen, nl. die vier Rosse, die fünfte und sechste sind die beiden Räder und der Wagen an siebenter Stelle. Durch diesen Metrumwagen ersteigt die Sonne diese Räume. Es fahren ihn, der solches weiß, die vier (als Rosse) angespannten Br̥hatīs (zum Himmel).⁴

Unbelegt ist *abhipuruṣam*. Zu *uveva*, d. h. *u eva*, vgl. Acta Orientalia II, S. 153 und „Introduction to the Kāvya Br.“ page 35. Der Ausdruck *chāndoratha* und das ganze Bild dieses aus den Metra

¹ Nl. „wie wir wünschen“. Aber die Übersetzung ist unsicher.

gebildeten Wagens ist neu. Zur Ellipsis *ṣaṣṭhyau*, d. h. ‚fünfte und sechste‘ vgl. Nr. 20. Die Zusammensetzung des Intensivs von *ī*: *anusamīyate* ist unbelegt.

27. Die Dikṣā; anschließend; neuer Abschnitt.

agnir ha vāvāgnir, āditya eva viṣṇur, eṣa āgnāvaiṣṇava, eṣa dikṣā; sa yad etāv antareṇa, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. vāyur ha vāva viṣṇur, eṣa hidaṃ sarvaṃ viṣati yad idaṃ kiñ cā, 'pi hy eṣa tatra bhavati yatrainam na manya(n)te. sa yad vāyuh sprṣati, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. "po ha vāva dikṣā; sa yad āpaḥ sprṣanti, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. vidyud dha vāva dikṣā; sa yad abhi vidyotate, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. stanayitmur ha vāva dikṣā; sa yad abhi stanayati, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. mano ha vāva dikṣā; sa yan manasā dhyāyati, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda. tad vā etad vāk caiva manas ca mithunañ: sry eva vidyut, pumān stana(yi)tmuḥ. sā ha vā eṣā devatā vyasyate yad vidyotate tām abhikrandati yat stanayati yatro vai vidyotate sa yathā vaḍavā vṛṣāṇam drṣṭvā vyasyata, evaṃ ha vā eṣā devataitad eva taṃ vṛṣāṇam drṣṭvā vyasyate yad vidyotate tām abhikranda(ti) yat stanayati yatro vai vidyotate; sa yad abhi stanayati tāv evaṃ eva sarvāṇi bhūtāni prajanayantau paritah, sā ha vā eṣā sāmānyeva devatā vāg vidyut stanayitnur āpo vāyur iti. sa yad vāyuh sprṣati, tad asyābhi dikṣitam bhavati ya evaṃ veda.

Ich wage es nicht, dieses schwierige Stück, über dessen Satz-trennung am Ende ich unsicher bin, zu übersetzen. Dem Ganzen scheint die Anschauung zugrunde zu liegen, daß Agni die niedrigste (d. h. die den Menschen am nächsten stehende), Viṣṇu die höchste Gottheit ist (vgl. Ait. br. I. 1. 1), und daß die Dikṣā unternommen wird mit Hinblick auf (*abhi*) alles, was zwischen diesen beiden liegt: Wind, Wasser, Donner, Blitz. Besonders der Schluß ist dunkel; was bedeutet z. B. *vyasyate*? ‚sich auseinander tun, die Beine auseinander tun, διαβαλεῖν?‘ Eine Zusammensetzung *abhidikṣayati* (so Böhltlingk) gibt es wohl nicht!

28 a. Die Dikṣā, Fortsetzung.

*vasanto grīṣmo varṣā abhipūryamāṇa(pakṣaḥ) pūrvāḥṇo 'har-
ete ha devā ṛtavo, 'vanti hainaṃ devā devahūtyā¹ ya evam etān de-
vān ṛtūn veda. śarad dhemantaḥ śiśiro 'vācchannāparapakṣo 'parāḥṇo
rātrir eta u ha pitarah; pitṛnāṃ haveṣu² ya evam etān pitṛn ṛtūn
veda. (yasmād eta)³ ṛtavaḥ pitaras, tasmāt teṣu na kurvīta. pūrvāḥṇa
eva dikṣeta. sa⁴ u ha vā eṣa⁴ eva lokā urāmāthayo yad ṛtavaḥ pitara,
ete ha vai tasya yajñāṃ mathnanti yo⁵ 'parāḥṇe dikṣata;⁵ eteṣāṃ
u ha vāva paricakṣā prataḥsavanam mādhyandīnam savanam nāpa-
rāḥṇesavanam nāma, tṛtīyasavanam ity evodācakaṣata, etasyāpabhāṣasya⁶
bhīṣetīdaṃ sthāpayanti ya evamvidas; tan nādītyam: eteṣu ha vā
ṛtuṣv indro jāto: māghe ha vai jātas, tasmān nu ha maghavān nāma,
tam⁷ āpnuvanti sarvāṇi bhūtāny; etasyai devatāyai sāyujyam salokatāṃ
jayati ya evaṃ veda.*

„Frühling, Sommer, Regenzeit, Monatshälfte des wachsenden
Mondes, Vormittag, Tag: diese Zeiten sind die Götter; es fördern
denjenigen die Götter wegen ihrer Götteranrufung, der in dieser
Weise diese Zeiten als die Götter erkennt. Herbst, Winter, kühle
Zeit, Monatshälfte des abnehmenden Mondes, Nachmittag, Nacht:
diese Zeiten sind die Väter; (es kommen zu ihm die Väter auf seinem
Ruf), der in dieser Weise diese Zeiten als die Väter erkennt. Da
diese Zeiten die Väter sind, unternehme er zu diesen Zeiten die
Handlung nicht. Er weihe sich am Vormittage, denn die Zeiten,
welche die Väter sind, sind Schafe-würgende Zeiten, sie vernichten
das Opfer desjenigen, der am Nachmittage sich weiht. Diese (Zeit-
bestimmungen) werden ja auch mißbilligt, da man wohl vom Morgen-
dienste und Mittagsdienste redet, aber nicht vom Nachmittagsdienste,
sondern statt dessen die Bezeichnung „dritter Dienst“ verwendet;

¹ So meine Konjektur, *devadhūtyā* die Hs.

² So der Text, der Satz ist verstümmelt.

³ So vermutungsweise von mir ergänzt.

⁴ L. vielleicht *ta u ha vā eta*.

⁵ *ye ... dikṣanta* die Hs.

⁶ So meine Vermutung: *āpabhāṣasya* die Hs.

⁷ ? *tannāpnu*², die Hs.

aus Furcht vor dieser ungünstigen Bezeichnung stellen die solches Wissenden dies ein. Aber daran soll man sich nicht kehren, denn zu diesen Zeiten wurde ja Indra geboren: im Monate Magha¹ wurde er ja geboren; deshalb heißt er „Maghavan“. Ihn erreichen alle Geschöpfe. Wer solches weiß, erreicht die Vereinigung und Zusammenwohnung mit dieser Gottheit.⁴

Das Stück handelt, wie das folgende, von dem Zeitpunkt der Dikṣā. Der Anfang hat große Ähnlichkeit mit ŚBr. II. 1. 3. 1–2. Gewöhnlich findet die Dikṣā am Nachmittage Platz (s. z. B. ŚBr. III. 1. 2. 1); dagegen polemisiert Vadhūla, aber schließlich erlaubt er auch dieses, vgl. Nr. 28 b. — Merkwürdig ist der Ausdruck *avācchannā-parapakṣa*. Das Wort *urāmathi* kommt nur noch einmal, in der Rs., vor; *apabhāṣa* (wenn meine Konjektur das Richtige trifft) ist neu.

28 b. Fortsetzung; anschließend.

mithunasyo vā etad rūpaṃ yad dikṣāyai: guheva hi mithunam iṣyate, guheva rātris, tasmān nu ha sāyam eva dikṣeta. retaso vā etad rūpaṃ yad dikṣāyai: guheva hi retasḥ sicyate, guheva rātris, tasmān nu ha sāyam eva dikṣeta. garbhāsyō vā etad rūpaṃ yad dikṣitas; taṃ garbhaṃ bhavantaṃ sarvāṇi bhūtāni garbho 'nu bhavanti; tasmān nu ha sāyam eva dikṣetā-; 'stam u ha vā etāṃ devatāṃ yatīṃ rātrir garbhaṃ dhatte; taṃ garbhaṃ bhavantiṃ sarvāṇi bhūtāni garbho 'nu bhavanti; tasmān nu ha sāyam eva dikṣeta.

Die Dikṣā ist wie eine Paarung, denn im Verborgenen, sozusagen, wird die Paarung vollzogen und geheim ist die Nacht. Darum soll er abends sich weihen. Die Dikṣā ist wie der Same (das semen virile), denn im Verborgenen wird der Same hineingebracht und geheim ist die Nacht. Darum soll er abends sich weihen. Der Geweihte ist der Embryo;² wenn er zum Embryonen gemacht ist, werden nach seinem Vorbilde alle Geschöpfe zum Embryonen.³ Darum soll er sich abends weihen. Diese Gottheit (nl. die Sonne) wird, wenn sie untergeht, von der Nacht als Embryo empfangen; wenn sie zum Embryonen

¹ Der entweder zu Śiśira oder zu Hemanta gerechnet wird.

² Vgl. Ait. br. I. 2.

³ D. h. wohl nur: „pflanzen sich fort.“

gemacht ist, werden nach ihrem Vorbilde alle Geschöpfe zum Embryonen. Darum soll er sich abends weihen.⁴

28 c. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

tan nu haitad eke pūrvāhṇa eva dikṣante. sa yathā vāraṇaṃ nāgaṃ hastinam āraṇyaṃ uddrutam anvāriripsetai, 'vaṃ ha vā eta etāṃ devatāṃ uddrutāṃ anvāriripsante ye pūrvāhṇe dikṣante: tāṃ nāpnuvanty, uddruteva hy eṣā devatā tadāsmāl lokād bhavaty; atho yathā vāraṇaṃ nāgaṃ hastinam āraṇyaṃ saṃśāntaṃ suptaṃ adhirohed, evaṃ ha vā eta etāṃ devatāṃ saṃśāntaṃ suptāṃ adhirohanti ye 'parāhṇe dikṣante: tāṃ āpnuvanti, saṃśānteva hy eṣā devatā tadāsmīn loke bhavati, tayā sahāmuṃ lokam uddravati, sahamaṃ lokam punar āgacchati.

„Einige nun weihen sich da am Vormittage. Wie man einen wilden Elefanten, der davongelaufen ist, würde packen wollen, so wollen die, die sich am Vormittage weihen, diese Gottheit (d. h. die Sonne), wenn sie emporgegangen ist, ergreifen, erreichen sie aber nicht, denn diese Gottheit ist dann von diesem Raume emporgegangen. Wie man aber einen wilden Elefanten, der zur Ruhe eingegangen ist und schläft, besteigen würde, so steigen auch die, welche sich am Nachmittage weihen, zu dieser Gottheit auf, die dann zur Ruhe eingegangen ist und schläft, und erreichen sie, denn dann ist diese Gottheit auf diesem (irdischen) Raume zur Ruhe eingegangen; zusammen mit ihr geht er zu jenem Raume empor und zusammen mit ihr zu diesem (irdischen) Raume zurück.“

Man beachte die Anhäufung der Worte *vāraṇaṃ nāgaṃ hastinam*, die doch wohl alle Synonyma sind. Merkwürdig ist die zweimal vorkommende Desiderativbildung *riripsate*, statt des gewöhnlichen *ripsate*.

28 d. Fortsetzung; anschließend.

tad u ha vā etāv indrāgnī evaitasyāṃ devatāyāṃ astamitāyāṃ saṃpadyete; sa yad enayor hastau pratapata,¹ ete eva tad devate ārabhate; 'tha yad dhastau pratapya² muṣṭi karoty, ete eva tad devate abhidrṣṭham ārabhate yathābhyāṃ nāvacchidyeyeti. sa yo ha vā evaṃvidam dikṣitam evaṃvidā vā dikṣitam upu vā mīmāṃsetānu vā

¹ *vrataṭata.*

² *vrataṣya.*

vyāharet, taṃ brūyād: etasyai tvā devatāyā avṛścāmi yad¹ devate¹ ārabhyāsai;² tvam evaitāṃ ārtim āriṣyasīti; śasvad dha tathaiva syād yathainaṃ brūyāt; tasmān nu ha yajñasyāvid eva syān nopa-draṣṭā.

„Diese beiden (vermutlich sind die beiden Feuer Gārhapatya und Āhavanīya gemeint) werden zu Indra und Agni, nachdem diese Gottheit (d. h. die Sonne) untergegangen ist. Dadurch, daß er über diesen beiden sich die Hände wärmt, faßt er diese beiden Gottheiten an. Dadurch, daß er nach dem Wärmen der Hände seine Fäuste ballt, faßt er diese Gottheiten noch fester an, damit er nicht von diesen beiden³ getrennt werde. Wer es auf einen solches wissenden Geweihten oder auf jemand, der von einem solches Wissenden geweiht ist, abgesehen hätte oder ihn verfluchen wollte, zu diesem soll er sagen: „Ich trenne dich von dieser Gottheit (nl. von der Sonne) ab, wenn du diese beiden Gottheiten (nl. Indra und Agni) anfassen wirst. Dich selber wird dieses Unglück treffen“; ohne Zweifel würde es ihm ergehen, wie er zu ihm sagen würde. Darum soll er ein Kenner des Opfers, nicht ein (bloßer) Zuschauer sein.“

Zu dieser Stelle zitiere ich aus dem Sūtra: *stuto 'si janadhāḥ svabhakṣo mā pāhāty asmā ariktam camasam ādadhāti . . . ; hastāv evātaḥ pratapate tapo 'haṃ dīkṣām upaimiti . . . ; prāṇena satyena dīkṣa iti trir uktvā camase 'dhy aṅgulir nipicati* (vgl. *Acta Orientalia* I. 12, II. 164); die letzten zwei Worte sind mit *muṣṭi karoti* gleichwertig. Unbelegt ist das Desid. von *man* mit *upa*, nur das Subst. *upamīmāṃsā* ist bekannt; *avid* ist wohl mit *avidvān* gleichwertig. Die Schlußworte auch unten, Nr. 33, 68, 76.

29 a. Die Dīkṣāspenden; anschließend; neuer Abschnitt.

prajāpatīś chandāṁsy asṛjata; tāni sṛṣṭāny āsanāyan;⁴ tāny an-nasyaivādīdhyanta;⁵ sa aikṣata prajāpatīḥ: katham tāny āsanāyey(ur)yāny ahaṃ śrjeyeti; teṣāṃ ādhītac⁶ catvāry etāni yajūṃṣi mithunāny asṛjatākūtyai prayujye 'gnaye svāheti: strī⁷ vā ākūtiḥ, prayuk prajāpatī,

¹ yadevate.

² Hat man *ārabhyāsai* zu lesen?

³ *ābhīyām* ist Instrumental.

⁴ Augmentlos!

⁵ *anyasyai*°.

⁶ *adhītac*.

⁷ *strī*-ni.

*reta evāgnir. medhāyai manase 'gnaye svāheti: (strī vai medhā, manah prajāpati, reta evāgnir. dīkṣāyai tapase 'gnaye svāheti:)*¹ *strī vai dīkṣā, tapah prajāpati, reta evāgnih. sarasvatyai pūṣṇe 'gnaye svāheti: strī vai sarasvati, pūṣā prajāpati, reta evāgnih. sa etām agne retaso 'dhi divyāṃ dhārām asrjata prajāpatīś chandobhyo 'nam akṣitim; apo devīr brhatīr viśvaśambhuvo dyāvāprthivī ity*² *eva rasena*³ *samarpayad urv antarikṣaṃ brhaspatir no haviṣā vṛdhātū iti, brhaspatir no 'nmena vardhayatu iti vāva chandāṃsy abruvann. etayā hāsya divyayā dhārayādbhiḥ samṛpto loko na kṣiyate ya evaṃ veda. tam āśayaṃ paryaikṣata prajāpatīḥ; sa aikṣatā: 'sti nvā asmin bhogyam iti; tam paryavinddha, tasmād rco 'srjata; tam pary evavinddha, (tasmā) d yajūṃsy asrjata; (tam pary evavinddha,) tasmāt sāmāny asrjata; tam pary evavinddha, tasmāt sampannideśam ekāparam asrjata; tam pary evavinddha, tasmād anvakhyānāny asrjata; tam pary evavinddha, tasmād gathā nārāśaṃsīr asrjata; tam pary evavinddha, tasmād raibhī(r) asrjata. tad asmā a) cchādayat;*⁴ *tasya . . . so 'pāsravat; tasmīnn ānyāpsv oṣadhīṣu vanaspatiṣu vinyadudhāt; tan madhv abhavat.*

Prajāpati erschuf die Metra. Diese, als sie erschaffen waren, hungerten und verlangten (*ādīdhyanta*) nach Speise. Da überlegte Prajāpati: „Wie können doch diese hungern, die ich erschaffen habe?“⁵ Aus ihrem Verlangen (*adhīta*) erschuf er diese vier paarenden Formeln: „*ākūtyai, prayuje, 'gnaye svāhā.*“⁶ *Ākūti* ist das Weib (weil grammatisch weiblich), Prayuk ist Prajāpati, Agni ist der Same; und ebenso verhält es sich mutatis mutandis mit den übrigen Formeln. Aus dem Samen, aus Agni, ließ Prajāpati einen himmlischen Strom hervorkommen als Nahrung, als Unerschöpflichkeit für die Metra, und er ließ ihnen (diese Nahrung) mit dem Saft zukommen durch den Vers: „O ihr göttliche, mächtige, all labende Gewässer,

¹ So nach dem Zusammenhang ergänzt; in der Hs. wird keine Lücke angegeben.

² *ity* von mir eingefügt.

³ *rasena* die Hs., meine Änderung ist bloß Konjekture!

⁴ So vermutungsweise von mir ergänzt; die Hs. hat (a) *cchādayat*.

⁵ Der Optativ durch *attractio modi*.

⁶ Die im ŚBr. als *ādīdayajus* bezeichneten Formeln TS. I. 2. 2. a.

Himmel und Erde, weiter Luftraum; Bṛhaspati soll durch unsere Opfergabe zunehmen.“¹ „Bṛhaspati soll uns durch Speise stärken“, so sagten damit die Metra. Für den, der solches weiß, wird dieser Raum durch diesen himmlischen Strom, durch Wasser, gesättigt ohne zu erschöpfen. Diesen² Ort untersuchte Prajāpati. Da dachte er: „Es gibt an diesem (Orte) Nutzbares.“ Er entzündete ihn ringsum und erschuf daraus die Ṛkverse. Er umgab es wiederum mit Flammen und erschuf nach jeder wiederholten Umzirkelung mit Flammen die Yajusformeln, die Gesänge, den *ekapāra sampannideśa*, die Anvākhyānas, die Nārāsaṃsagāthās und die Raibhīverse. Da strömte . . . hervor; darin goß er ein und verteilte es über das Wasser, die Kräuter und die Bäume. Das wurde der Honig.⁴

Das Stück geht von den sogenannten Ādhitayajusformeln, TS. I. 2. 2. a, aus. In TS. VII. 5. 11. 2 werden Ṛks, Yajus, Sāmans, Aṅgirasah, vedah, gāthah, nārāsaṃsiḥ und raibhīḥ erwähnt. Was mit *ekapāra sampannideśa* gemeint ist, wissen wir nicht.

29 b. Fortsetzung; neuer Abschnitt.

udbasyo³ vā etad rūpaṃ yan madhu; tasmād brahmacārī madhu nāśnīyād iti. tad u vā āhur: eṣā cod vā asmin paricakṣā syāt, snā(tvā madhv aśnīyāt);⁴ sa yad brahmacārī madhv aśnāti, chandāṃsy eva rasena priṇāty, atho chandulṣv eva rasaṃ dadhati; tasmād brahmacārī eva madhv arhati, brahmacārī hi madhavyas. — tad yā⁵ vāsantikā madhukṛto madhu kurvanti, prātaḥsavaniyā haiva tā nivido; 'tha yā graṣmā ma(dhukṛto madhu kurvanti, mādhyandinīyā haiva tā nivido; 'tha yā vārṣikā madhukṛto) madhu kurvanti, tṛtīyasavuniyā haiva tā nividas; tad vā etad agniṣṭomasanṃmitaṃ yan madhu, ya evaṃ vidvān brāhmaṇāya madhv āharaty, agniṣṭomasanṃmitaṃ haivāsya bhavati.

¹ TS. I. c. b.

² Das jetzt Folgende ist sehr undeutlich; es erinnert an Ait. br. III. 33. 34 und Jaim. br. III. 261 (Auswahl Nr. 207).

³ Die Lesart scheint festzustehen, da das Wort zweimal (am Ende des einen und am Anfange des unmittelbar folgenden Abschnittes) vorkommt; vielleicht ist aber *udbasyo* (d. h. *udbasya u*) herzustellen.

⁴ Die Ergänzung ist reine Konjekture!

⁵ *tayā* die Hs.; unsichere Herstellung.

Der Honig steht der Eihaut (?) gleich; darum soll ein Brahmacārin keinen Honig essen. Da sagt man aber auch: „Wenn es hierüber eine Mißbilligung gibt, so esse er ihn, nachdem er das (absolvierende) Bad genommen hat; indem der Brahmacārin Honig ißt, stimmt er die Metra durch ihren Saft günstig und stellt den Saft in die Metra. Darum hat der Brahmacārin Recht auf Honig: er ist ja ein des Honigs Würdiger. — Die Bienen,¹ die im Frühling Honig bereiten, sind die Nivids des Morgendienstes; die, welche im Sommer Honig bereiten, sind die Nivids des Mittagsdienstes; die, welche in der Regenzeit Honig bereiten, sind die Nivids des Nachmittagsdienstes. Dadurch entspricht der Honig dem Agniṣṭoma. Wer solches wissend einem Brahmanen Honig bringt, dem fällt das dem Agniṣṭoma Entsprechende zu.“

Unbekannt ist das Wort *udbast* (vgl. aber Fußnote 3 auf S. 138), es muß aber etwas Minderwertiges andeuten, vgl. Jaim. up. brāhm. I. 54. 1: *tasmād uta brahmacārī madhu nāśniyād, vedasya palāva iti*. Der Satz *brahmacārī hi madhavyaḥ* gemahnt an den Spruch, mit welchem beim Madhuparka der Gast (ev. der Snātaka) den Honigtrank genießt. Übrigens ist zum ersten Teil dieses Zitates ŚBr. XI. 5. 4. 18 zu vergleichen. — Es folgt dann im Vādhūlatekste noch eine andere Betrachtung über den Honig und dann: *tad adahaṁs, tasya ye 'ngārā āsaṁs, te 'ngiraso 'bhavan* etc.; darauf wird die Entstehung der Atharvanverse mitgeteilt. Schluß dieser Betrachtung: *tasmād atharvāṇo some dhyāyyāḥ, śāntā iva hi*. Darauf wird die Entstehung der *myā dhūmrāḥ* usw. mitgeteilt. Die wichtige Stelle ist leider zu verdorben und lückenhaft überliefert.

30. Fortsetzung; neuer Abschnitt.

idaṁ vā anvāhuḥ: prajāpatiḥ yajñam asṛjata; so 'smāt sṛṣṭaḥ parāṁ ait; sa pra yajur avlīnāt pra sāmeti. sa pra yajur avlīnāt; tasmin mithunam aicchata; tan nāvindat yathā pumān pumṣi; (sa² pra sāmavlīnāt; tasmin mithunam) aicchata; tan nāvindat yathā pumān pumṣi. sa etāṁ vacam ṛcam anuṣṭubhaṁ paryapaśyat; tasyai

¹ *madhukṛt* scheint hier ein Femininum zu sein.

² Die Hs. hat statt der von mir ergänzten Worte nur: *sāmann (aicchata)*

nyūnam upaśyad; asti nvā asyai nyūnam iti tām abhyāyata; sāsma aśvābhavad, aśva itaro 'bhavad; gaury abhavad gaura itaro 'bhavad; gavayy abhavad, gavaya itaro 'bhavad; uṣṭry abhavad, uṣṭra itaro 'bhavad; ajābhavad, basta itaro 'bhavac; charabhy abhavac, charabha itaro 'bhavad; eṇy¹ abhavah, kṛṣṇa itaro 'bhavad; rohid abhavad, rśya itaro 'bhavat. tāv e(va)m eva sarvāṇi bhūtāni paryaitām anyad anyad rūpaṃ kurvāṇau. saitām sūrmīṃ karṇakāvatīm śayānām adhyagacchat puruṣam etaṃ vāg eṣā; tām praviśat; sa to² puro 'kuruta yad dantāṃs; tām anvagacchat prajāpatiḥ; sa aikṣata; puro vai kila mad akṛteti; sa etad rūpaṃ akuruta yad odanasyaitasyai devatāyai prajāpatis; tam abhyadhyāyat; sa aikṣatā-: 'bhi vai kila māṃ dhyāyateti;³ sa upasecanenālam akuruta; tam alamkṛtam abhitarām ivādhyāyat;⁴ tasmād utaitac chriyālamkṛtam⁵ abhitarām iva dhyāyanti. saitāḥ⁶ puraḥ pramṛjya tam abhyagrasata; tam ādāya tenān(ta)taḥ samabhavat; tato haivāpīdam etarhi sambhavatas.⁷ tan nu haitad eke 'śnanto bhāṣanta, etām u ha vai sa devatām abhyākrandati yo 'śnan bhāṣate. sa yadi parigḷāyet, kāmam pratilabhya bhāṣeta; tasmān nu ha jihvayaiva ca svādu vijñāyata etayā ca.⁸

„Da sagt man nachträglich: „Prajapati erschuf das Opfer; als dieses erschaffen war, wick es von ihm weg; es erdrückte die Formel, es erdrückte das Sāman.“ Es erdrückte die Formel: es⁹ wünschte sich mit ihr zu paaren; brachte es aber nicht zustande, weil beide männlichen Geschlechtes waren.¹⁰ Es erdrückte das Sāman: es wünschte sich mit ihr zu paaren; brachte es aber nicht zustande, weil beide männlichen Geschlechtes waren. Da erschaute er (es) das Wort (vāc, fem.), den Vers, die Anuṣṭubh,¹¹ und bemerkte, daß dieser

¹ eṇy. ² Verderben; etwa sātāḥ?

³ L. māṃ (oder mā) dhyāyateti? ⁴ ivādhyāyat. ⁵ chriyo 'laṃ°.

⁶ saitām. ⁷ Unsicher: sambhavas die Hs.

⁸ So vermute ich statt *jihvayaiva svādu ca vijñāyata etayaiva*.

⁹ N. b. *yajña* ist männlichen Geschlechtes!

¹⁰ Zwar ist *yajus* ein Neutrum, aber die ältere Sprache scheint nur Masculina und Feminina zu unterscheiden, oder sie betrachtet die Neutra als Masculina.

¹¹ Es wird TS. I. 2. 2. c gemeint, dessen erstes Versviertel eine Silbe zu wenig hat. Das Wort *nyāma* „zu wenig“ wird auch als Äquivalent von *yam* verwendet.

(Vers) ein „minus“ hatte; indem er dachte: „Diese (Anuṣṭubh) hat ein „minus“, vereinigte er sich mit ihr. Sie wurde ihm zur Stute, der andere wurde zum Hengst; sie wurde zur Gavaeus-Büffelkuh, der andere zum Gavaeus-Büffel; sie wurde zur Kamelstute, der andere zum Kamelhengst; sie wurde zur Ziege, der andere zum Bock; sie wurde zum Śarabha-Weibchen, der andere zum Śarabha-Männchen; sie wurde zum Eṇī-Gazellenweibchen, der andere zum schwarzen Gazellenmännchen; sie wurde zur Rohit-Antilope, der andere zum Antilopenbock. So immer und immer eine andere Gestalt annehmend, passierten sie durch alle Wesen. Da traf sie, dieses Wort, auf diesen Menschen, der da lag, (wie) ein mit Handgriff versehenes hohles Gefäß;¹ in dieses drang sie ein und sicherte sich durch die Zähne² vor ihm.³ Aber Prajāpati⁴ kam hinter ihr her und überlegte: „Sie hat sich vor mir gesichert.“ Da nahm er die Gestalt eines dieser Gottheit (der Vāc, also) geweihten Reisbreis an. Nach diesem gelüstete es ihr. Da dachte er: „Es gelüstet ihr nach mir“, und er schmückte sich durch Aufgießung (von Schmalz); als er nun so geschmückt war, gelüstete es ihr noch mehr nach ihm. Darum gelüstet es dem Menschen noch mehr nach einem herrlich geschmückten Reisbrei. Da entfernte sie diese Sicherung und verschlang ihn; so wurde sie, nachdem sie ihn zu sich genommen hatte, schließlich mit ihm vereinigt. Seither sind sie (nl. Vāc und Yajña) auch jetzt vereinigt. Da reden denn nun einige während des Essens: es ist diese Gottheit, welcher derjenige zuschreit, der während des Essens redet. Wenn er einen Widerwillen (dagegen) spürt, so darf er reden, nachdem er seinen Wunsch erfüllt bekommen hat.⁵ Darum erfährt man Süßes, sowohl durch die Zunge als durch sie (nl. die Stimme).‘

¹ Außer an den im P. W. erwähnten Stellen findet sich *śūrmī* noch MS. III. 3. 9 : 42. 14, 17; Kāth. XXI. 9 : 49. 11, 12 und Pañc. br. II. 17. 1. Die Bedeutung steht doch noch nicht fest.

² Vielleicht ein Teil der *śūrmī*?

³ Das ist alles fraglich; wahrscheinlich ist *purah* acc. pl. zu *pur*.

⁴ Hier ist das Subjekt also nicht mehr *yajña*. Daß aber im Anfang *yajña* als das Wesen zu denken ist, das Yajus und Sāman erdrückt, geht aus Kāth. XXIII. 2 : 75. 13 hervor. ⁵ D. h., nachdem er sich gesättigt hat(?).

Ich habe versucht, diese Stelle so genau wie möglich zu übersetzen, muß aber eingestehen, daß meine Übersetzung wenig befriedigend ist. Der Hauptgedanke scheint zu sein, daß nach allen diesen Veränderungen Vāc in den Menschen eintrat, daß das Opfer (oder Prajāpati) sich in einen Odana verwandelte, der nun durch Vāc gegessen wurde, so daß schließlich Vāc und Yajña vereinigt wurden. — Zur ersten Hälfte dieses Anvākhyāna (zu TS. VI. 1. 2. 4.) ist ŚBr. XIV. 4. 8. 1—9 zu vergleichen.

31. Fortsetzung; anschließend.

tad vā idam anvāhuḥ: saptākṣaraṃ prathamam padam, sapta-padā śakvarī, paśavaḥ śakvarī, paśūn evāvarunddha; ekasmād akṣarād anāptam prathamam padam, tasmād yad vāco 'nāptam tan manuṣyā upajivantīti. tad āhuḥ: katamat tad vāco 'nāptam ity; etad dha vai tad vāco 'nāptam yad etan nyūnam ivopastha eva strīṇām; atha haitad atiriktasya rūpaṃ yat prajānanasya. sa yad dha vā ete na syātām, na haiva mithuntsyur, na prajāḥ prajāyeran.

„Da sagt man nachträglich: „Siebensilbig ist das erste Versviertel,¹ siebensilbig ist die Śakvarī, die Śakvarī ist das Vieh, er erhält Vieh. Das erste Versviertel hat eine Silbe zu wenig; darum leben die Menschen von dem, was das Wort zu wenig hat.“² Da sagt man: „Was ist das, welches das Wort zu wenig hat?“ „Es ist dieses «minus»: das Pudendum der Weiber, während das männliche Glied die Gestalt des «plus» hat. Wenn es diese beiden nicht gäbe, würde keine Begattung möglich sein und würden keine Jungen geboren werden.“³

Die Betrachtung ist Anvākhyāna zu TS. VI. 1. 2. 7.

32. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

tām eteṣu tredhā vikrānteṣu paḍeṣv akramata: sā brahmaudanam eva prathamena padenādhattāgnyādheyam dvitīyena pūrṇāhutiṃ tṛtīyena; tām abhy evait: sāgnihotram eva prathamena padenādhattēṣṭiṃ dvitīyena paurṇamā(sī)ṃ tṛtīyena; tām abhy evait: sāmāvāsyām

¹ Noch immer ist der Vers TS. I. 2. 2. c gemeint.

² Die Deutung dieser Worte war wahrscheinlich schon den alten Erklärern unsicher.

eva prathamena padenādhatta cāturmāsyāni dvitīyena paśubandhaṃ
 tṛtīyena; tām abhy evait: sā dikṣaṇīyam eva prathamena padenādhatta
 prāyaṇīyaṃ dvitīyenātithyaṃ tṛtīyena; tām abhy evait: sā tisra
 evopasadas tribhiḥ padair adhatta; tām abhy evait: sā vedim eva
 prathamena padenādhattottaravedim dvitīyenottaranābhiṃ tṛtīyena;
 tām abhy evait: sāgnipraharaṇam eva prathamena padenādhattāgnī-
 dhraṃ dvitīyena sadas tṛtīyena; tām abhy evait: sā havirdhāne eva
 prathamena padenādhattoparavān dvitīyena dhiṣṇīyāṃs tṛtīyena; tām
 abhy evait: sā vaisarjanam eva prathamena padenādhattāgnīdhriyam
 agniṃ dvitīyena ya evaiṣa prahriyate yūpaṃ¹ tṛtīyena; tam abhy
 evait: sāgnīṣomīyam eva paśuṃ prathamena padenādhatta paśupuro-
 ḍaṣaṃ dvitīyena havis tṛtīyena; tām abhy evait: sā vasativarīr eva
 prathamena padenādhatta viśvarūpā² (eva dvitī)yena prātaranuvākam
 tṛtīyena; tām abhy evait: sā droṇakalaśam eva prathamena pade-
 nādhattādhavanīyaṃ dvitīyena pūtabhṛtaṃ tṛtīyena; tām abhy evait:
 • sa trīṇy eva savanāni tribhiḥ padair adhatta; tām abhy evait: sā
 trīṇy evokthāni³ tribhiḥ padair adhatta; tām abhy evait: sā trīn
 eva rātriparyāyāṃs tribhiḥ padair adhatta; tām abhy evait: sā
 rāthantaram eva sandhiṃ prathamena padenādhatta śoḍaśinaṃ dvi-
 tīyenāvabhṛtaṃ⁴ tṛtīyena; tām abhy evait: sodayanīyam eva pratha-
 mena padenādhattānūbandhyaṃ dvitīyenodavasā(nīyaṃ) tṛtīyena. ta u
 ha vā etāvanta eva yajñakratavo bhavanti yat pūrṇāhutyai; . . . atro
 ha pūrṇāhutir evedaṃ sarvaṃ bhavati yad idaṃ kiñ caitair ādeśaiḥ.

Es ist hier immer noch die Rede von dem Verse TS. I. 2.2. c, welcher zu der Vollöffelsspende (s. den Schluß des oben mitgeteilten Stückes) verwendet wird, vgl. CH. §16; die Darstellung des Verfassers besagt, daß, als die drei Füße, d. h. Versviertel dieses Verses auseinander geschritten waren, er (nl. der Yajña), der ja mit der Vāc vereinigt war, sie (nl. den ersten Fuß, der ja die Vulva ist) mit

¹ yūpaṃ kann unmöglich richtig sein, ich vermute taṃ, nl. das Feuer, das beim Tieropfer zum Hochaltar hinüber gebracht wird, vgl. z. B. Āp. VII. 6. 4: agnaye prahriyamāyāyānuvāhi.

² Vgl. CH. S. 133.

³ evottamāni.

⁴ dvitīyenopabhṛtaṃ.

jedem Fuße betrat und schwanger machte, so daß sie infolgedessen die ganze Serie von Opferhandlungen (*kratus*) hervorbrachte. Die Reihenfolge der Opfer ist genau dieselbe, wie das eigentliche Vadhula-sūtra hat, wo auch mit dem Brahmandana des Agnyādheya angefangen wird und wo die Cāturmāsya's vor dem Paśubandha erörtert werden. So ist die Pūrṇāhuti, die Spende, zu welcher dieser Vers dient, der Anfang von allem. Zum Ausdruck am Ende *etair adeśaiḥ* vgl. *athāta adeśa eva*, oben Nr. 21, unten Nr. 65.

33. Das schwarze Antilopenfell; neuer Abschnitt.

amo vā idam eka āsit; tasyaikasya vrajataḥ paścād ghoṣo 'jāyata; tasmād utaitad eka(sya) vrajataḥ paścād ghoṣa iva jāyate. so 'vāpaśyat: ko 'sity; aham avitrīti, sāvitriti; sā sāvitry abhavad ṛg eṣā; 'tha kaś tvam ity; aham ama iti; kaḥ so 'ma iti sāmeti; te ṛksāme abhavatāṇ; te abrutāṇ: sambhavāva, prajāyāvahai, bhūyāṃsāv asāveti;¹ te sambhavatāṇ, te garbham ādadhātām amum evādityaṃ; sā ha vā eṣā kṛṣṇā devatā yad asāv ādityas. tasyā etad rūpaṃ yat kṛṣṇājīnasya. sa yad etad vidvān kṛṣṇājīnam āsajata, etasyai ha tad devatayai rūpaṃ bibharti. sa yo ha vā evaṃ vidvān dīkṣitam upa vā mīmāṃsetānu vā vyāharet, taṃ bruyād: etasyai tvā devatāyā āvṛśāmi yasyai devatāyui rūpaṃ bibharṣi,² tvam evaitām ārtim āriṣyasiti,³ śaśvad dha tathaiva syād yathainaṃ brūyāt; tasman nu ha yajñasyāvid eva syān nopadraṣṭā. — tasyame evāṇḍakapāle āstāṃ yad dyāvāprthivī; tayoṛ etad rūpaṃ yat kṛṣṇājīnasya; sa ya evaṃ vidvān kṛṣṇājīnam āsajate, dyāvāprthivyoṛ eva rūpaṃ bibharti. — tad u ha vā etad ṛksāmāyoṛ eva rūpaṃ yat kṛṣṇājīnasyai-, 'śa vā ṛco varṇo yac chuklaṃ kṛṣṇājīnasyai-, 'śa sāmno yat kṛṣṇaṃ; sa ya evaṃ vidvān kṛṣṇājīnam āsajata, ṛksāmāyoṛ eva rūpaṃ bibharti. — tad u ha vā etad ahorātrayo rūpaṃ yat kṛṣṇājīnasyai-, 'śa vā ahno varṇo yac chuklaṃ kṛṣṇājīnasyai-, 'śa rātriyā³ yat kṛṣṇaṃ; sa ya evaṃ vidvān kṛṣṇājīnam āsajate, 'horātrayoṛ eva rūpaṃ bibharti. — sa u ha vā eṣa eva mṛtyuṛ yad ahorātre; te etām eva devatāṃ

¹ *bhūyāṃso sūveti.*

² *bibharmi und āriṣyatāti* die Hs.

³ Hier nicht *rātriyai*, gerade wie TS. VI. 1. 3. 2.

nāpnuto yad ādityaṃ; vyavahāraṃ¹ hy evainayor eṣā devatanudeti, vyavahāraṃ¹ anvastameti; no ha vā evaṃvidaṃ dīkṣitaṃ mṛtyur āpnoti yaṃ² caivaṃvid² dīkṣayati.

,Ama war hier allein (zu Anfang). Als er allein einherging, entstand hinter ihm ein Laut. Darum entsteht hinter einem allein Einhergehenden, sozusagen, ein Laut.³ Da blickte er hin (und fragte): „Wer bist du?“ „Ich bin die (d. h. deine) Schirmerin.“ Da dachte er: „Sie ist die (d. h. meine) Schirmerin“ (*sā* mit *avitṛi* macht zusammen *sāvitrī*!). Da wurde sie zu jener Strophe, die an Savitr gerichtet ist. „Wer aber bist du?“ (so fragte sie ihn). „Ich bin Ama.“ „Wer ist dieser Ama?“ „Das Sāman“ (entgegnete er; *sa* mit *ama* liefert *sāma*!). Da wurden sie zur Strophe und zum Sāman und sie sagten: „Wir wollen uns vereinigen, wir wollen Nachkommen erzeugen, wir wollen uns mehren.“ Sie vereinigten sich und konzipierten eine Frucht, nl. jene Sonne. Diese Gottheit ist eine schwarze Gottheit, und das schwarze Antilopenfell (das der Dīkṣita trägt) ist deren Gestalt. „Wer solches wissend das schwarze Antilopenfell trägt, trägt die Gestalt jener Gottheit“ usw. Im Verfolg wird das Antilopenfell mit Himmel und Erde, mit R̥c und Sāman, mit Tag und Nacht gleichgesetzt, und dann heißt es: „Tag und Nacht sind der Tod; die beiden erreichen jene Gottheit (nl. die Sonne) nicht, da sie abwechselnd über sie auf- und untergeht. So wird auch der Geweihte (da er das Antilopenfell, das beides: Tag und Nacht, ist, trägt) nicht vom Tode erreicht, ebensowenig wie derjenige, der die Weihe an ihm verrichtet.“

Diesem Anvākhyāna liegt TS. VI. 1. 3. 1—2 zugrunde. Zum Anfang vgl. Jaim. up. br. I. 53. 4—5, I. 56. 2 und Ait. br. III. 23.

34. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

te u ha vā asyaite vāsasī eva bhavato yad ahorātre: udyann evaḥḥ paridhatte 'stapyan rātrim; anan(t)an̐bhāvukaṃ hāsya bhavaty asmiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca ya evaṃ veda. — te u ha vā asyaite

¹ So vermute ich statt *vyāveśāṃ*.

² *yaṃ vaivaṃvid*.

³ Man hat wohl an den Widerhall der Fußstapfen zu denken.

pramade eva bhavato yad ahorātre; sa yathā kuśībhyaṃ, pramādyed, evaṃ ha vā eṣā devatāitad evābhyāṃ pramādyaty: udyan rātrim udasyaty, ahar idam āgacchati; tasmād divā nakṣatrāṇi na dṛśyante, rātrir hi teṣu tadā bhavaty; astāmyann ahar udasyati, rātrir iyam āgacchati; tasmān naktaṃ nakṣatrāṇi dṛśyante, 'har hi teṣu tadā bhavati. vindate pramadaṃ ya evaṃ veda.

Tag und Nacht sind seine (des Āditya, der Sonne) Kleider: aufgehend legt er sich den Tag, untergehend die Nacht als Kleid um. Unendliches Wesen fällt demjenigen in diesem und in jenem Raume zu, der solches weiß. — Tag und Nacht sind seine Ergötzungsgegenstände; wie man sich mit Kuśis ergötzt, so ergötzt sich diese Gottheit mit den beiden (nl. mit Tag und Nacht): beim Aufgehen wirft er die Nacht nach oben; dann tritt hier (auf der Erde) der Tag ein; daher kommt es, daß über Tag die Gestirne nicht erblickt werden; denn dann ist es Nacht unter ihnen. Beim Untergehen wirft er den Tag nach oben; dann tritt hier die Nacht ein; daher kommt es, daß nachts die Gestirne erblickt werden, denn dann ist es Tag unter ihnen. Er wird Ergötzung teilhaft, der solches weiß.⁴

Zu dieser merkwürdigen Stelle sind die folgenden Bemerkungen zu machen. Der Ausdruck *anantaṃbhāvukaṃ hāsya bhavati* auch früher, Acta Orientalia IV. 10—12; ich bemerke jetzt, daß auch einmal in TS. ein derartiger Ausdruck vorkommt: *anārdhvaṃbhāvukaṃ yajamānasya syāt* (II. 6. 5. 3). Was *pramad* (oder *pramada*) bedeutet, ist nicht ganz sicher. Auch die genaue Bedeutung von *kuśi* steht nicht fest; außer ŚBr. III. 6. 2. 9, Jaim. up. br. I. 56. 2, Jaim. br. I. 287 (s. Das Jaim. Br. in Auswahl, Nr. 102) kommt es noch Jaim. br. III. 40 vor: *tā* (nl. *disaḥ*) *etābhyāṃ nidhanābhyāṃ yathā carma kuśībhyaṃ anvasyed, evaṃ evābhyāṃ anvāsyān*. Hier überall der Dual, der Plural MS. IV. 5. 7 : 74. 2: *kuśībhir eko* (nl. *stanaḥ*) 'nunaddha āsit. Die Bedeutung: '(metallene) Platte' paßt an den meisten Stellen. Unsere Stelle ist ferner merkwürdig (und durch sie wird erwiesen, daß der Verfasser des Anvākyāna ganz der Brāhmaṇa-Periode angehört), durch die auch hier vorgetragene Ansicht, daß die Sonne eine lichte und dunkle Seite habe, und daß sie sich im Westen

umdreht und dann mit der lichten Seite nach oben gekehrt auf ihre Bahn zurückkehrt. Alles Dahingehörige findet man vereinigt in dem schönen Aufsatz E. Siegs 'Der Nachtweg der Sonne' (Nachr. K. Ges. der Wiss. zu Göttingen, phil.-histor. Klasse, 1923, S. 1 fgg.).

35. Fortsetzung; anschließend.

tad u ha vā i(dam anvāhur: eṣa vā) rco varṇo yac chuklaṃ kṛṣṇājinasyai-, 'sa sāmno yat kṛṣṇam; atha yad asmin babhrām¹ iva¹ tad yajuso rūpaṃ. sa (ya) evaṃ vidvān kṛṣṇājinam āsajate, brahmaṇa eva rūpaṃ bibharti.

Dieses Anvākhyāna ist eine Variante (oder Erweiterung?) von TS. VI. 1. 3. 1. Die braunen Haare auch früher Acta Orientalia IV. 204 (Nr. 101) und ŚBr. III. 2. 1. 3.

36. Fortsetzung.

sa u ha vā eṣa eva samvatsaro yat kṛṣṇājinam; mṛtyur vai samvatsaro, mṛtyum eva nāvaṃ kṛtvā suvargaṃ lokam abhyety amum ādityaṃ. tasyā u haṁke yogaṃ vidur: manoyug asy uta prajātendras tvā śakraḥ śakvarī . . . bḥihavāmahai; tasyās te vasantaḥ śiśiro grīṣmo dakṣiṇaḥ pakṣaḥ, varṣāḥ pucchaṃ, śarad uttaraḥ pakṣo, hemanto madhyaṃ; naur asi sampārāṇi, svasti mā sampārayeti. tad vā etad vācaś ca manasaś ca ceṣṭitam, ete hi brahma pratyakṣam.

Die Gleichsetzung des schwarzen Antilopenfelles mit einem Schiffe findet sich auch anderswo, z. B. MS. III. 6. 6:67. 13. Der zweite Teil dieses Anvākhyāna wird in der Vyākhyā zitiert: *tasya u haṁke yogaṃ vidur manoyug asy uta prajātetyādīnā mantrenā-sañjanārthaṃ kṛṣṇājinam āstrṇāti, stīrṇaṃ vā yajamāno 'numantrayate.* Das Femininum *tasyāḥ* bezieht sich grammatisch auf *nāvaṃ* (i. e. *kṛṣṇājinam*). Der Mantra ist ganz unbekannt. Statt *sampārāṇi* wird in Ait. br. IV. 13. 1 und VI. 6. 6 *sampārīṇi* gefunden. Der Schluß unseres Stückes auch später: Nr. 50. — Hier schließt die erste *daśikā* des Anvākhyāna zum Agniṣṭoma ab.

37. *sutvā ha yā (jñāsenāḥ sārṇjāyo rājāsa ba) huyāji; sa (dīkṣāṇi) vidvān cakāra neṣṭāpūrtasyākṣitīṃ; sa hāmuṃ lokam gatveṣṭāpūrtasya²*

¹ L. vielleicht *babhrāṇīva*?

² So korrigiert: *ṣpūrtasyākṣitīyāi* die Hs.

*kṣityai*¹ *bibhayam cakārā*; 'tha ha *keṣi pāñcālarājo yuvatara evāsmiṇ*² *loke 'nūcāna āsa bahuyājī*; sa *heṣṭāpūrtasyākṣitiṃ vidāṃ cakāra na dīkṣāṃ. taṃ ha (smādīkṣita)m*³ *āgatya nāmnābhivadati, tasya hu smānnam aśitvā vrajaty ṛṣir eṣa. sutvā ha yājñaseno sārñjayo rājā hiraṇmayo haṃso bhūtvāpapāta; tasya hāgreṇa śālām upaviśya keṣiṇ*⁴ *ity*⁴ *āmantrayāṃ cakre; tasyo ha tad athova*⁵ *manasy āsa: ko nu no ya(d) dīkṣitān svakena*⁶ *nāmnāivāmantrayata iti. taṃ hovāca: nā soṃya krudho, rājā tvam asi, rājāno vayaṃ smas, ta u tva(t) stha-viratarāḥ pītṛmatrās; ta*⁷ *u tvā dūrād arthenābhyapaptāma: dīkṣāṃ vayaṃ vidmas, tvam na vetthe*; 'ṣṭāpūrtasyākṣitiṃ *tvam vettha, vayaṃ na vidmas.*⁸ *tāṃ tvam asmabhyam brūhi, vayaṃ tubhyam vaksyāma iti bhagava iti. tasmā u haitāṃ eva dīkṣāṃ uvāca: tapo ha dīkṣā(m upaimi satyaṃ svaṃ śraddhāṃ dakṣiṇāṃ annam akṣitiṃ brahma)-lokaṃ*⁹ *iti. vāg u ha vāva dīkṣā; sa ya etayānṛtaṃ vadaty, adīkṣita eva so; 'tha ya enayā satyaṃ vadati, sa eva dīkṣitas. tad ahur itthaṇvidaś: cakṣu(ṣi) vā(va) vayaṃ dīkṣitaṃ cadīkṣitaṃ ca vijānīma iti, vāci hainaṃ vijānanti. sa yadi ha vā apy evaṇvid dīkṣito manag*¹⁰ *vācā skhaleta, kāmam haivāsya nāma gṛhṇīyāt, kāmam annam aśnīyāt.*

Hierauf folgt eine Erörterung über die oben gegebenen Dīkṣa-formeln und dann heißt es:

*tat satyam iti hainam uvāca. — yatvā ha*¹¹ *ka(ba)ndha atharvaṇo dīkṣitam āgatya na tvā nāmnābhivadiṣyati, na te 'nnam aśiṣyatīti*; ¹² *atha sa tasmā uvācā: "po vā(va) bhagava iṣṭāpūrtasyā-kṣitir iti. sa yo ha vā apa iṣṭāpūrtasyākṣitiṃ vedā, 'dbhir hāsya*

¹ So korrigiert: 'pūrtasyākṣityai die Hs.

² So meine Konjektur: yuvatara yuvāsmiṇ die Hs.

³ Ergänzung sehr unsicher! nur sma steht fest.

⁴ So verbessert: keṣiṇity die Hs.

⁵ So die Hs. Darf man adhiva herstellen?

⁶ So meine Vermutung statt des überlieferten sako.

⁷ te. * vinma.

⁸ In der Hs. wird dieser Passus durch ein Kreuz angedeutet und dadurch als bekannt vorausgesetzt. Ich habe die Lücke nach dem unmittelbar folgenden Abschnitte ergänzt.

¹⁰ manag.

¹¹ va.

¹² adhiṣyatīti.

saṃtrpto loko na kṣīyata. utpātarājajagāma kabandha ātharvaṇas, tam ha dīkṣitam āgatyovāca: samāpnuhi bhagavo gṛhapata iti; sa hovāca: sarpiṣmat pacan(t)v iti; neti hovāca, dīkṣitā¹ vai manyāmaha iti, kāmam tvāva² ha dīkṣitasya nāma gṛhṇīyāt, kāmam annam aśnīyād, brahma tu hainaṃ na preched anyasya brahmacārī sa; brahma hi dīkṣitasyānnaṃ. vaiṣā keśinī dīkṣaivam āhṛtāmuṣmāl lokāt, tām idam keśinī dīkṣety ācakṣate.

Sutvan, der Sohn des Yajñasena, war ein Fürst der Śrījas und er hatte viele Opfer verrichtet. Er war bekannt mit der Dīkṣā (nl. mit deren Formeln), aber nicht mit der Unvergänglichkeit des Verdienstes, den man sich durch Opfer (an die Götter) und Spenden (an die Brahmanen) erwirbt. Als er ins Jenseits übergegangen war, fürchtete er sich vor der Vergänglichkeit dieses Verdienstes. Nun war auf der Erde ein Fürst der Pañcālas, Keśin genannt, ein rechter Jüngling, der aber mit den Vedas vertraut war und viele Opfer verrichtet hatte. Dieser war bekannt mit der Unvergänglichkeit jenes Verdienstes, aber nicht mit den (rechten) Dīkṣā(formeln). Zu ihm, der sich der Dīkṣā nicht (in der rechten Weise) unterzogen hatte(?), pflegte dieser Seher³ zu kommen und ihn mit seinem Namen anzureden und seine Speise zu essen.⁴ Dann nahm Sutvan, der Sohn des Yajñasena, der (frühere) Fürst der Śrījas, die Gestalt eines güldnen Flamingos an und kam auf ihn zugeflogen. Er setzte sich vor seiner Hütte⁵ nieder und redete ihn (mit seinem Namen) „Du, Keśin!“ an. Da bedachte dieser bei sich: „Wer redet mich, der ich ein Dīkṣita bin, mit meinem eignen Namen an?“ Da sagte er (nl. der andere) zu ihm: „Sei nicht erzürnt, mein Lieber! Du bist ein Fürst und auch ich bin einer, aber ich bin viel älter als du: ich könnte dein Vater sein. Von weiter Ferne bin ich hierher geflogen mit einer Bitte: ich kenne die Dīkṣā, du kennst sie nicht; du kennst die Unvergänglichkeit des Verdienstes, ich kenne sie nicht. Teile du sie

¹ *dīkṣitam.* ² D. i. *tu vāva.*

³ Nl. Sutvan. Dieser Satz greift auf das Folgende voraus.

⁴ Was bei einem Dīkṣita untersagt ist, vgl. Āp. śrś. X. 13. 2, X. 15. 15.

⁵ Die *Prācīnavamśā śālā*.

mir mit, ich will sie dir mitteilen, Herr.“ Da teilte er ihm die (richtigen) Dikṣā (formeln) mit: „Als Tapas unternehme ich die Dikṣā“ usw.‘

Das übrige versuche ich nicht zu übersetzen, habe es dennoch seiner Wichtigkeit halber aufgenommen. Es scheint die Erörterung über die *iṣṭāpūrtasyākṣiti* zu enthalten.

Diese Geschichte liegt in noch zwei Fassungen vor: in Kauṣ br. VII. 4 und Jaim. br. II. 53 (vgl. Das Jaim. br. in Auswahl, Nr. 124).

38. Die Dikṣā.

saṃtataṃ ha vā anyo yajñam veda, vicchinnam anyah. sa yo nu hainam saṃtataṃ veda, (sa) saṃprati veda; sa pūrvedyur deva-yajanam adhyavasyati; tasminn agnihotraṃ juhōti; tenāgnihotreṇa prthivyai devayajanaṃ saṃtāyate. — tad āhuḥ: katham agnihotreṇa dikṣā saṃtāyata ity; agnihotrocchiṣṭam ātacya nidadhyāt; tan mathitvā dikṣaṇīyasyājye 'pikuryād; evaṃ nu hāgnihotreṇa dikṣā saṃtāyate. — tad āhuḥ: katham dikṣayā prāyaṇīyah saṃtāyata iti; yasyai prathamavratam prayacched, ut tāṃ sṛjed, athānyasyai pradedīyeta; yasyai prathamavratam prayacchet, tasyai dugdham mathitvā prāyaṇīyasyājye 'pikuryād; evaṃ nu ha dikṣayā prāyaṇīyah saṃtāyate. ya u ha vāva prāyaṇīyah, sa udayanīyas. — tad āhuḥ: katham agnyādheyena dikṣā saṃtāyata iti; yāvatkṛtvo haiṣa nirmanthyena cara(tī), tāvat-kṛtvo haivāgnyādheyena saṃtāyate.

„Der eine kennt das zusammenhängende, der andere das unterbrochene Opfer. Wer das zusammenhängende Opfer kennt, der weiß das rechte. Dieser läßt sich am Tage vorher auf den Opferplatz nieder und verrichtet hier das (Abend)agnihotra. Durch dieses Agnihotra wird die Kontinuität zwischen Erde und Opferplatz hergestellt. — Da sagt man: „Wie wird die Dikṣā mit dem Agnihotra in Zusammenhang gebracht?“ Er lasse den Rest des Agnihotra (d. h. der für das A. bestimmten Milch) gerinnen und bewahre diesen auf; dann quirle er (am folgenden Tag) diesen Rest und tue ihn zu der Butter für die Dikṣaṇīya-iṣṭi. In dieser Weise wird die Kontinuität zwischen Agnihotra und Dikṣā hergestellt. — Da sagt man: „Wie wird der Prāyaṇīya mit der Dikṣā in Zusammenhang gebracht?“ Die Kuh, von welcher er das erstmal die Fastenmilch darreicht, lasse er frei

und gebe (im Verfolg) fortwährend die Milch einer anderen Kuh. Die Milch der Kuh, von welcher er das erstmal die Fastenmilch gegeben hat, quirle er und füge (diese gequirlte Milch) zu der Butter für den Prāyaṇīya. In dieser Weise wird die Kontinuität zwischen Dikṣā und Prāyaṇīya hergestellt. Was für den Prāyaṇīya gilt, das gilt auch für den Udayaṇīya. — Da sagt man: „Wie wird die Dikṣā mit der Feuergründung in Zusammenhang gebracht?“ Ebensooft als er mit der Feuerbohrung vorgeht, ebensooft wird die Kontinuität (der Dikṣā) mit der Feuergründung hergestellt.¹

In sprachlicher Hinsicht ist das Intensiv zu *dā*: *dedīyeta* merkwürdig, das, wie es scheint, bis jetzt nur aus den Scholien zu Pāṇini VI. 4. 66 bekannt ist.

39. Die Stellvertretung des Agnihotra beim Somaopfer.

tadāhuḥ: kim tad ahar upavasathe sāyamagnihotraṃ bhavatīti. sa yad agnāṣomīyasya paśoḥ prṣadājyenānūyājān yajati,¹ tad u ha tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim auṣasam agnihotraṃ bhavatīti. sa yad eva prājāpatyaṃ dadhigrahaṃ juhōti,² tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim prātaḥsavane 'gnihotraṃ bhavatīti. yad eva maitrāvaruṇaṃ grahaṃ payasā śrīṇāti,³ payasyā bhavati, tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim mādhyandine savane 'gnihotraṃ bhavatīti. yad eva dadhigrahmeṇa carati,⁴ tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim tṛtīyasavane 'gnihotraṃ bhavatīti. yad evāśīram ānayaty,⁵ āditya(n gra)haṃ juhōti,⁵ tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim ukthye 'gnihotraṃ bhavatīti. yad eva savanīyasya paśoḥ prṣadājyenānūyājān yajati, tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati. — tad āhuḥ: kim atirātre 'gnihotraṃ bhavatīti. yad evānūbandhyasya prṣadājyenānūyājān yajati, tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavatīti. — tad āhuḥ: kim agnihotraṃ bhavatīti. yad u haiva kiñ ca dadhnaḥ kriyate, tad u haiva tatrāgnihotraṃ bhavati.

Das Ganze ist deutlich. *tad ahar upavasathe*: „an diesem Tage, am Fastentage“.

¹ Vgl. CH. § 106. g (S. 120).

² CH. § 126.

³ CH. § 182. b.

⁴ CH. § 184.

⁵ CH. § 217. a, d.

40. Zeitpunkt der Dikṣā; anschließend; neuer Abschnitt.

saṃvatsaro ha vai dikṣita, eṣa prajāpatiḥ. sa kṛttike dikṣate; tam anu sarvāṇi bhūtāny¹ āveṣṭitāni¹ caranty etāṃś caturo māso dikṣitasya rūpeṇa. sa vasantā kṛṇāti; sa etāṃś caturo māsa upasadbhir eti; tapo vā upasadas, tapaso rūpaṃ grīṣmas; tam anu sarvāṇi bhūtāni saṃsvinnāni visrastacelāni² caranty etāṃś caturo māsa upasadaṃ rūpeṇa. so 'śādhāsu prasunoti; sa etāṃś caturo māsaḥ somaḥ sravati; tasmād utainam na kiṃ cana hiṃsyāt; sarvo hi sa somapo yo 'pāṃ bhakṣayati; tasmād utainam na kiṃ cana hiṃsyus. — tasya ka ṛtvijaḥ ke hotrakāḥ ke camasādhvaryava iti: tasyāhorātrā evartviḥ, 'rdhamāsā hotrakā, māsaḥ camasādhvaryavas; tasmād varṣāsu na sunuyān, ned (d)evaiḥ saṃsunavāniti. — tad āhuḥ: kaḥ saṃvatsara iti: vasanto ha vāva saṃvatsara, ete catvāro māsā, eṣa ṛtus. tad āhuḥ: ka eva saṃvatsara iti: grīṣmo ha vāva saṃvatsara, ete catvāro māsā, eṣa ṛtus. tad āhuḥ: ka eva saṃvatsara iti: varṣā ha vāva saṃvatsara, ete catvāro māsā, eṣa ṛtus. tad āhur: ete vai sarva ṛtavo yad varṣā; varṣās ced vā ṛtūnāṃ kalpante, sarva evānya ṛtavaḥ kalpante; varṣās ced vā ṛtūnāṃ muhyanti, sarva evānya ṛtavo muhyanti; tasmād eṣa evartur yad varṣāḥ.

Der Geweihte ist das Jahr, er ist Prajāpati. Im Monate Kṛttika³ unterzieht er (und das als der Dikṣita gedachte Jahr) sich der Weihe; nach seinem Vorbilde sind alle Geschöpfe während dieser (von Kṛttika eingeleiteten) vier Monate eingewickelt (d. h. bekleidet), nach der Gestaltung des Dikṣita. Im Frühling kauft er den Soma und begeht während der (vom Frühling eingeleiteten) vier Monate die Upasads. Die Upasads sind Askese (auch: „Erhitzung“); der Sommer ist die Gestaltung der Erhitzung; nach seinem Vorbilde sind alle Geschöpfe schwitzend und legen ihre Kleider ab während dieser vier Monate, nach der Gestaltung der Upasads. Im Monate Aśāḍha

¹ *bhūtāny ave°.*

² *saṃsvinnāni vierastānisrastacelāni* die Hs. Ich nehme an, daß Dittographie vorliegt.

³ Darf man daraus folgern, daß unser Autor das Jahr mit Kṛttika anfangen läßt?

(eig. unter dem Gestirne *aṣāḍhāḥ*) keltert er; während dieser (dann folgenden) vier Monate fließt der Soma (als Regen?); darum auch wird er ihm keinerlei Schaden zufügen, denn jeder, der (während der Regenzeit?) Wasser genießt, ist ein Somatrinker. — „Wer sind seine (nl. des als Jahr gedachten *Dikṣita*) Opferpriester, wer seine *Hotrakas*, wer seine *Becheradhvaryus*?“ Die Tage und Nächte sind seine Opferpriester, die Halbmonate seine *Hotrakas*, die Monate seine *Becheradhvaryus*. Darum keltert man den Soma nicht in der Regenzeit, damit man im Somaopfer nicht mit den Göttern rivalisiere (deren Regen der Soma ist).¹

Darauf folgt in diesem Abschnitte und in dem ganzen folgenden die Betrachtung über die Frage: ‚Was ist das Jahr?‘ Es ist die sechs *Rtus*, die fünf *Rtus*, usw., die zwölf Monate, usw., und schließlich: ‚Das Jahr ist der Tag.‘ Dann heißt es: *eṣa ha vāva saṃvatsaro ya evaiṣo 'harahaḥ purastāt (pratyañi udeti); yo ha vāvaitaṃ saṃvatsaram aharahaḥ purastāt pratyañcam udyantaṃ vedaitasyai devatāyai sāyujyaṃ salokatāṃ jayati.*

41. Eingangs- und Ausgangsiṣṭi; anschließend; neuer Abschnitt.

iyam ha vāva prāyaṇīyo 'sāv udayanīyo, 'gnir ha vāva prāyaṇīyo 'gnir udayanīyo, vāyur ha vāva prāyaṇīyaś, candramā udayanīya ity adhidevatam. athādhipurūṣam: āsyaṃ ha vāva prāyaṇīyo mana udayanīyaś, cakṣur ha vāva prāyaṇīyaś cakṣur udayanīyaḥ, śrotram ha vāva prāyaṇīyaḥ śrotram udayanīyas; tad vā etad upaniṣadādānam anvākhyānam.

Ich führe diese Stelle an wegen des Ausdrucks *adhipurūṣam*, vgl. Nr. 20, und wegen *upaniṣadādānam anvākhyānam*: ‚ein nachträgliches *Brahmaṇa*, das auf einer Geheimlehre beruht‘ (?).

42. Die Eingangs- und Ausgangsiṣṭi.

tad āhuḥ: ka(tha)m asya itāni yajñe sarvāṇi samavarundhyaṇti iti. (sa) pathyāṃ śvastiṃ yajati: vācam eva tenāvarunddhe, vācam prīṇāti. so 'gniṃ yajati: yajñam eva tenāvarunddhe, yajñam prīṇāti. sa somaṃ yajati: pitṛkāryam eva tenāvarunddhe, pitṛkāryam prīṇāti.

¹ Diesen letzten Satz erwartet man im Zusammenhange vielmehr früher, vor der Frage: ‚Wer sind seine usw.‘?

(sa) savitāraṃ yajaty: alaṃkāra(m eva tenāvarunddhe, 'laṃkāraṃ priṇāti. so 'ditim) yajati: pakvam eva tenāvarunddhe, pakvam priṇāty. evaṃ nu hāsyaitāni yajñe sarvāṇi samavarudhyante.

Das Ganze ist deutlich, außer *pitṛkāryam*: ,die Angelegenheit der Pitaras' (?). Es gibt ja eine Gruppe Pitaras, die *somavantaḥ* heißen.

43. Fortsetzung; anschließend.

tad vā idam anvāhur: devāsuraḥ saṃyattā āsan, te 'surā digbhya ābādhanteti. te devā pathyāñ svastim ayajan: ya eva purastād asurā āsan, tāñs tayā prāṇudanta. te 'gnim ayajan: ya (eva dakṣiṇato 'surā āsan, tāñs) tena prāṇudanta. te somam ayajan: ya eva paścād asurā āsan, tāñs tena prāṇudanta. te savitāram ayajan: ya evottarato 'surā āsan, tāñs tena prāṇudanta. te 'ditim ayajan: ya evopariṣṭād asurā āsan, tāñs tayā prāṇudantai; 'vam ha vai sarvābhyo digbhyo yajamāno dviṣato bhrātṛvyā(n ābadhate).

Das zugrunde liegende Brāhmaṇa gehört zum Agni-Cayana-Ritual: TS. V. 7. 3. 1.

44. Fortsetzung.

tad āhur: yad devasya tvā savituḥ prasave 'śvinor bāhubhyāṃ pūṣṇo hastābhyāṃ adityai pathyāvatyā agnivatyai somavatyai savitṛvatyai juṣṭaṃ nirvapāmiti nirvapaty, atha kvāsyaitā devatāḥ prāśnantīti. sa yad etasmiñs carau śṛta ājyam ānayati yena pracariṣyan bhavati punar ājyasthālyāṃ kṛtvāthainena pracaraty, atro haivāsyaitā devatāḥ prāśnanti.

„Da sagt man: „Wenn er (den Reis für den Caru) ausschüttet mit der Formel: «Auf Geheiß des Gottes Savitr schütte ich dich mit den Armen der Aśvins, mit den Händen des Pūṣan aus, der Aditi genehm, die mit Pathyā, mit Agni, mit Soma, mit Savitr verbunden ist», wo essen da von ihm (von dem Caru?) diese Gottheiten?“ Indem er auf diesen Caru, wenn er gargekocht ist, Schmalz gießt, mit welchem er vorgehen wird (d. h. das er opfern will), und dann den Rest wieder in den Buttertopf tut, und dann den Caru opfert, zu diesem Moment essen davon die Gottheiten.“

Ich bin nicht sicher, die zweite Hälfte dieser Stelle richtig verstanden zu haben. Der Wortlaut des Sūtra selber stimmt zum

größten Teil überein: *śrte 'sminn ājyam ānayati yena pracariṣyan bhavati tat punar ājyasthālyāṃ kṛtvā stambayajur harati*. Die Frage ist wohl veranlaßt durch die Tatsache, daß der Caru eigentlich nur der Aditi geopfert wird.

45. Fortsetzung; anschließend.

tad āhuḥ: katamāṃ etasya krator ājyabhāgāv iti. (yā)v u haivaitāv agnīsomāṃ iḥyete, etāv u haivaitasya krator ājyabhāgaṃ. — tā u ha vā etā diśa eva bhavanti yad diśas, tasmād diśaḥ prajñāyanta: iyam eke-, 'yam ekety. atha yad enā haviṣaḥ pratyakṣaṃ na yanti, tasmād āsarirā diśo, 'śarīreṇa hy ājyenejyante . . . aṣṭāvattaḥ sviṣṭakṛt; teṣāṃ yāni ṣaḍ, ṛtava eva te; ye dve, ahorātre eva te; atro ha sviṣṭakṛt samvatsaram evābhisaṃpadyate. — dvādaśāvattedā-, 'nam u vā idā-, 'nam evāvarunddhe. — 'surā vā etasmin kāle devān upāyanta; te devā vāci yajñāṃ samārohya palāyanta; tāñ chamyur bārhaspatyo 'bravid: varam vṛṇā, athāham ato 'surān apanotsya: madanta evaiṣa yajñakratur asad iti; so 'surān apānudata; tasmān nu haiṣa samvanto yajñakratus. te devā abhiparyāvṛtyābruvan: samīṣṭayajur vā idaṃ hitvā palāyiṣmahī; kasmīn idaṃ hoṣyāma iti. vācīty abruvan, vāci hi yajñāṃ samārohya palāyiṣmahāti. tasmān nu haitad vāci hūyate yat samīṣṭayajur jūr asi dhṛtā + yantram aṣīya svāheti.

Die Vādhūlas lassen, wie auch andere Sūtrakāras (vgl. CH. § 28, S. 30), die Ājyabhāgas beim Prāyaṇīya fortfallen. Sie sind nach diesem Anvākhyāna aber dennoch da, weil die Iṣṭi Spenden an Agni und Soma enthält, also an dieselben Gottheiten, denen die Ājyabhāgas gelten. Der dann folgende Satz besagt, daß die beim Prāyaṇīya verrichteten Spenden eigentlich für die Diśas bestimmt sind; sie werden aber nicht beim Namen genannt und sind gestaltlos; denn ihnen wird Butter, eine nicht feste Substanz, geopfert. — Daß für Agni sviṣṭakṛt achtmal abgestochen wird, hat auch das Sūtra, gleichfalls, daß die Idā dvādaśāvatta ist: *nava kṛtvā idāyā upastṛṇāte, dvir avadyati, sakṛd abhighārayati*. — „Zu dieser Zeit kamen die Asuras mit feindlicher Absicht zu den Göttern heran; die Götter machten das Opfer in Vāc einsteigen und flohen hin. Zu ihnen sprach Śamyu, der Sohn des Bṛhaspati: „Ich will die Asuras von hier verstoßen,

wenn ihr mir einen Wunsch gewährt, nl. daß das Opfer mit mir enden soll.“ Da stieß er die Asuras fort, und deshalb schließt dieses Opfer mit der Śamyuvākaformel ab. Da kehrten die Götter zurück und sagten: „Wir sind geflohen, indem wir die Samiṣṭayajusspende ausgelassen haben. In wen werden wir diese darbringen?“ „In Vāc (‘das Wort’)“, sagten sie, „denn nachdem wir das Opfer in Vāc hatten einsteigen lassen, sind wir geflohen.“ Deshalb wird die Samiṣṭayajusspende in Vāc geopfert mit der Formel: „Die Jū bist du“ usw.‘ ,svāhā.‘

Nach dieser Anschauung wird das ausgefallene Samiṣṭayajus durch die Spende mit TS. I. 2. 4. b ersetzt; im gewöhnlichen Ritual (vgl. CH. § 29) erfolgt diese Spende erst später. Der Aorist *palayīṣmahī* ist, so weit ich sehe, noch nirgends angetroffen, vgl. Nr. 53.

46. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

pañca kṛtvo dhruvām abhighārayati, viṃśatir etāsām devatānām avadānāny, aṣṭāvattaḥ sviṣṭakṛd, dvādaśāvattedā, dvir agnidha ādadhāti, prāṣitram evaiteṣām aṣṭācatvāriṃśas. teṣām yāni caturviṃśatīḥ sā gāyatrī, yāny aṣṭaviṃśatīḥ soṣṭig, yāni dvātriṃśat sānuṣṭug, yāni ṣaṭtriṃśat sā brhatt, yāni catvāriṃśat sā paṅktir, yāni ca(tuśca)-tvāriṃśat sā triṣṭug, yāny aṣṭācatvāriṃśat sā jagaty; etāni vai (caturuttarāṇi) chandāṃsi. teṣām u vai punar eva yāni nava (sa) trivṛt stomo, yāni pañcadaśa (sa) pañcadaśo, [yāni sapṭadaśa sa sapṭadaśo,] yāny ekaviṃśatīḥ sa ekaviṃśo, yāni sapṭaviṃśa sa triṇavo, yāni trayastrīṃśat sa trayastrīṃśa; ete ṣaḍuttarāḥ stomāḥ. pañcadaśa pariśiṣyante, tāḥ sāmīdhenyaḥ, so 'rdhamāsaḥ, sa aindraḥ¹ pañcadaśo vajro. 'tro ha vā asyaitat prāyaṇīya eva sarvaṃ samārūḍhaṃ bhavati: caturuttarāṇi ca chandāṃsi ṣaḍuttarāś ca stomāḥ sāmīdhenyo 'rdhamāsa iti.

„Fünfmal beschmalzt er die Dhruvā,² zwanzig Schnitte gibt es für diese Gottheit (des Prāyaṇīyaopfers), aus acht Schnitten besteht die Spende für Agni sviṣṭakṛt, aus zwölf Schnitten die Idā, zweimal legt er für den Agnidh (in das Ṣaḍavatta), das Prāṣitra ist

¹ So von mir verbessert: *indraḥ* die Hs.

² S. CH. § 28.

zu diesen Schnitten das achtundvierzigste.¹ Die vierundzwanzig von diesen sind die Gāyatrī, die achtundzwanzig die Uṣṇih, die zweiunddreißig die Anuṣṭubh, die sechsunddreißig die Brhati, die vierzig die Pankti, die vierundvierzig die Triṣṭubh, die achtundvierzig die Jagatī. Dies sind die (mit vier Silben zunehmenden) Metra. Aber auf der anderen Seite sind die neun der neunversige Stoma, die fünfzehn der fünfzehnversige, die einundzwanzig der einundzwanzigversige, die siebenundzwanzig der siebenundzwanzigversige, die dreiunddreißig der dreiunddreißigversige. Dies sind die mit sechs zunehmenden Stomas.² Da bleiben fünfzehn übrig.³ Das sind die Sāmidhenīverse, die Halbmonate (die fünfzehn Tage umfassen), der Indraartige aus fünfzehn bestehende Donnerkeil.⁴ So hat er in diesen einzigen Prāyaṇya alles aufgenommen: die mit vier zunehmenden Metra, die mit sechs zunehmenden Stomas, die Sāmidhenīverse und die Halbmonate.⁵

47. Die Handlung vor dem Somakauf; Götter und Gandharvas.

Als anlässlich des Wettstreites der Kadrū und Suparṇī (TS. VI. 1. 6) erst Jagatī und Triṣṭubh vergebens versucht hatten, den Soma vom Himmel herabzuholen, sagten die beiden zu der Gāyatrī: „Fliege du empor.“ Die stimmte ein, aber erbat sich von diesen beiden und von Agni und von Āditya Gesichtsschärfe. Die erteilten ihr das Gewünschte, und überdies schenkte Āditya ihr die Schnelligkeit von zehn Rossen. Darauf ließ Āditya sie emporfliegen, nachdem er über ihr die Formeln TS. I. 2. 4. e—g gesagt hatte; aber weil sie fürchteten, daß die Gāyatrī zu weit gehen könnte (*tasyai vā atipādād abibhayukḥ*), fesselten sie sie mit TS. I. c. h am Fuße, machten mit TS. I. c. i, k Indra zu ihrem Behüter und jubelten ihr mit TS. I. c. l zu. Und so bemächtigte sich die Gāyatrī des Soma. Aber als sie diesen Soma herabholte, wurde er von dem Gandharva Viśvāvasu gestohlen. Da sagten die Götter: „Die Gandharven sind nach Weibern begierig; wir wollen

¹ Also: $5 + 20 + 8 + 12 + 3 + 1 = 48$.

² Ich betrachte die Worte *yāni sapṭadāśa sa sapṭadāśaḥ* als interpoliert.

³ D. h. $48 - 33 = 15$.

⁴ Vgl. z. B. ŚBr. I. 3. 5. 7.

ihn (nl. den Soma) durch ein Weib (von den Gandharven) loskaufen.¹ Da machten sie das ‚Wort‘ (Vāc) zu einer einjährigen Kuh und kauften den Soma dadurch ab. Aber Vāc lief von den Gandharven fort in der Gestalt einer Gazelle. Da sagten die Götter: ‚Von euch ist sie fortgelaufen und zu uns kehrt sie nicht hin. Wir wollen sie um die Wette zu uns rufen.‘ So lautet die Darstellung des Anvākhyāna, die eine Erweiterung von TS. VI. 1. 6 liefert. Darauf fährt das Anvākhyāna fort:

*brahma gandharvā avadann, agāyan devā: ye ha pūrve janā āsur iti brahma gandharvā avadan, yebhyaḥ pūrvavaho hitam | śir-
ṣaṇvāms tebhyo gandharvaḥ puro devebhya ātapat || ye ha pūrve
janā āsuḥ pūrve pūrvatarebhyaḥ | mūrdhanvāms tebhyaḥ saubhruvaḥ¹
pūrā sūryād utātapad iti. — yā striṇāṇi prathamā varyetīti gāthāṃ
devā agāyan, yasyāṇ viśvam idaṃ jagat | tām adya gāthāṃ gāsyāmi
yā striṇāṃ uttamaṇi yaśaḥ || sarasvati predam ava subhage vājini-
vati | tāṃ tvā viśvasya bhūtasya pragāyāmasy agrata iti. sā² devān
gāyata upāvartata; tasmād gāyantaṃ striyaḥ kāmayante; kāmukā
enaṃ striyo bhavanti ya evaṃ veda.³ tasmād utaiva³ striyo mana-
svinītāmā⁴ anyata upamantritāḥ puṃsa (upāvartante).⁵ tasmān nu
ha brahma ca gāthāṃ ca purastāt somasya krayad abhivyāhare(d),
etām u haiva tad devatām amṛtām avarunddhe.*

Zu dieser merkwürdigen Stelle die folgenden Bemerkungen. Man liest in der Maitr. S. (III. 7. 3 : 78. 3 fgg.): ‚Es riefen sie um die Wette die Götter und die Gandharven zu sich heran. Eine Gāthā sangen die Götter, ein Brahman sprachen die Gandharven. Sie begab sich zu den Göttern hin. Deshalb wird bei der Hochzeit ein Lied gesungen. Deshalb ist derjenige, der singt, von Frauen geliebt. Wenn also jemand, solches wissend, die Hand einer Jungfrau ergreift (d. h. sie heiratet), während er ein Lied singt, so erreichen beide zusammen ein hohes Alter und leben die normale Lebensdauer, ohne ins Unglück

¹ saukpuraḥ.² Dieses Stück ist wieder ganz TS. VI. 1. 6. 6.³ utaita.⁴ manasvinītāmā die Hs., vgl. tejasvinītāmā TS. VI. 1. 6. 4.⁵ So vermutungsweise verbessert und ergänzt: anyatastūpamantritā puṃsa die Hs.

zu geraten.⁶ Nun verordnet das Kāth. grhs. (XXV. 23): „Darauf läßt er (nl. der Adhvaryu oder wer sonst die Heirat vollzieht) ihn (d. h. den Bräutigam) das Lied singen, nl. den Abschnitt, welcher anfängt: „Hilf uns hier, o Sarasvatī.““ Dieser Anuvāka, der höchstwahrscheinlich von der verlorengegangenen, zum Kāth. grhs. gehörenden Mantrasamhitā einen Teil ausmacht, ist uns erhalten. Ich habe ihn in dem Appendix zu meiner Textausgabe so gut wie möglich hergestellt. In unserem Anvākhyāna wird nun das in dem Brāhmaṇa gegebene Datum, das eigentlich doch nur *arthavada* ist, zu einer rituellen Handlung erhoben (beiläufig sei bemerkt, daß das eigentliche Vādhulasūtra nicht das Hersagen eines Brahman und das Absingen einer Gāthā erwähnt), man findet es in keiner anderen Quelle. Daß gerade zum Brahman und zur Gāthā diese Verse angegeben werden, beruht wohl auf dem Passus der Maitr. S. Übrigens gehören die hier auf der einen Seite als Brahman und die auf der anderen Seite als Gāthā angegebenen Verse alle zu der Gāthā, wie aus Kāth. grhs. deutlich hervorgeht. Ich führe noch die einschlägige Stelle aus der Vyākhyā an: *anvākhyāne ca brahma ca gātham ca purastāt somasya krayād abhivyāhared iti vihitayor brahmagāthayor vidhyavaśeṣeṣu* (vgl. Acta Orientalia I, S. 7) *prāñ chandomayebhyo brahmagāthām cabhivyahared ity uktam; ye ha pūrve janā āsur iti brahma, yā strīṇām prathamā varyeti gāthā.*

48. Fortsetzung. Der Staub der Fußspur.

Nachdem dann in dem unmittelbar folgenden Anuvāka behauptet ist (was an sich wenig wahrscheinlich ist), daß dieser Gandharva Viśvāvasu eigentlich die Sonne ist, weil diese sich in Tag und Nacht, die allgestaltigen, kleidet (*sa yad u haivāṣo 'haś ca rātriṃ ca viśvarūpe vasta, eṣo haivāṣya sā viśvāvasutā*), wird der Passus aus dem Brāhmaṇa (TS. VI. 1. 6. 4—5) wiederholt, wie die Gāyatrī den Soma herabholte; es wird erzählt, daß sie den Soma für sich behalten wollte (*tam . . . nyakamayata*); daß sie mit ihm in den Frühling, und, als die Götter sie da antrafen, in den Herbst, dann in den Winter einging, darauf in Śīśira, darauf in das Jahr, wo endlich die Götter sie erreichten. Dann lautet der Text: *te devā abruvann:*

an(n)enāhutyāharāmeti; tad annenāhutyāharan prthivyās tvā . . .
 (TS. I. 2. 5. c) . . . *ghṛtavati svāheti. — yāvattmūtaṃ saṃvapatiti*
brāhmaṇaṃ. sa u ha vā eṣa eva somo rājā pratyakṣaṃ yad ete
pāṃsavas; tasyai vā apakramād abibhayus; tāñ spandyaṃ kṛtvān-
vapāghnañs; tasmāc chadīr anvārabhete, na spandyaṃ; etad dha vā
etasyā apy evaitarhi bhayaṃ apakramād evaitasyai haiva tad deva-
tāyai; anapakramukā hāsya vāg bhavati ya evaṃ veda.

„Da sagten die Götter: „Wir wollen sie durch Speise, durch eine Opferspende herbeiholen“, und sie holten sie durch Speise, durch eine Opferspende herbei mit der Formel: „Auf das Haupt der Erde träufle ich dich, auf die Stätte des Opfers, auf den butterreichen Fuß der Idā, svāhā!“ — „Wieweit (der Sand) mit Fett getränkt¹ ist, schüttet er zusammen“, sagt ein Brāhmaṇa.² Dieser Sand ist unmittelbar der König Soma. — Sie fürchteten, daß sie (nl. die Gayatrī, die sie nun erreicht hatten) wegschreiten könnte; da machten sie sie zum Zügel³ (mit welchem die Ochsen bespannt sind, die den Havirdhānakarren ziehen) und stießen sie fort(?).⁴ Deshalb berühren sie (nl. Adhvaryu und Yajamāna) das Dach des Karrens, nicht den Zügel. Dieselbe Furcht besteht auch jetzt für sie, nl. daß diese Gottheit wegschreiten könne. Die Stimme (Vāc) wird nicht von demjenigen weichen, der solches weiß.“

Hier ist vieles unsicher; der Text scheint am Schlusse doch nicht ganz richtig überliefert zu sein. Jedenfalls aber stimmt die Vorschrift des Sūtra mit dem Anvākyāna überein: *purastāc chālāyai tacchadīr anvārabhete na spandyaṃ*; das Berühren findet, wie es scheint, mit den beiden Formeln TS. I. 2. 9. b und c statt.

49. Nach der Behandlung der Formeln TS. III. 1. 2 (*eṣa te gāyatro bhāga iti, eṣa te traīṣṭubho bhāga iti, eṣa te jāgato bhāga*

¹ *yāvattmūtaṃ* (d. h. *yāvattklīnam* nach der Vyākhyā). Hätte Keith (Übers. der Taitt. S., vol. II, p. 496, note 5) recht, so hätte man *yāvanmūtaṃ* zu erwarten. — Übrigens scheint dieser Satz den Zusammenhang zu stören.

² Nl. TS. VI. 1. 8. 4.

³ Zu *spandya* vgl. Acta Orientalia II, 161 unten.

⁴ Ist vielleicht *anvavāghnaṃ* zu lesen?

iti und *chandomānāṃ sāmraḥyaṃ lokam*¹ *gaccha*), die uns nichts Neues lehrt, fährt das Anvākhyāna fort:

*graho vai gr̥hitas tiṣṭhati yajamāno 'sav eva kṛṣṇājine; tasya bhakṣābhakṣasya mīmāṃsā: 'dhvanyav iti pr̥cched, yat surāpāya somapītham pradāsyasi, chetsyasi nvā enam surāpīthād; yady u vā asmai*² *na pradāsyasi, yajñād enam somapīthād antaresyasi; katham karisyasīti. (sa ya) d u haivādo rājanyo rājñā saṃgacchate, 'trabha-kṣito haivāsya tadā somo rājā bhavati; kāle tu hāsmāi parśvatas tiṣṭhan dadhi pradediyetai, 'vam u hainam somapīthān nāntareti.*

Obschon die Worte an sich selbst deutlich sind (der erste Satz kehrt unten, Nr. 71, wieder), ist der Zweck dieser Betrachtung um so schwieriger klarzustellen. Handelt es sich um einen Kṣatriya als Yajamāna, der ein Surāpa, ein Aracktrinker, ist?³ Auf welche Handlung im Somaopfer die Worte: „wenn bei jener (späteren) Gelegenheit der Kṣatriya mit dem König (Soma) zusammentrifft“, hindeuten, ist mir unbekannt. Auch hier (vgl. Nr. 33, am Ende) das Intensiv *dedīyate*.

50. Das Ausmessen des Soma usw.

Es folgt dann eine Betrachtung über das Ausmessen des Soma und über den diese Handlung begleitenden Vers TS. I. 2. 6. b, in welcher dieser Satz vorkommt: *dvipād u haiva yajamāno, 'tro ha yajamāno nānāśa evānayoḥ lokayoḥ pratitiṣṭhati*. Ist *nānāśa* (das unbelegt ist) von *nānā* und *āśa* („Speise“) oder *āśā* („Hoffnung“) abzuleiten (oder *na-anāśa*), oder ist es ein von *nānā* gebildetes Adverb auf *-śaḥ*? Die letzte Auffassung ist wohl die richtige: im Sūtra findet sich der Passus: *nānāśa evaitau grahāv ādadāte*, wo nur die Bedeutung „gesondert“ paßt; vgl. Nr. 82. Darauf kehrt das Anvākhyāna zum Abschnitte zurück, wo das Herabholen des Soma erörtert wird (TS. VI. 1. 6) und sagt u. a.:

tad vā idam anvāhur: gāyatri udapatac caturakṣarā saty ajayā jyotiṣā, tam asyā ajābhayarunddha, tad ajāyā ajatvam iti. tad

¹ Mit dem Worte *lokam* gilt der Spruch für die Vādūlas; auch das Sūtra lautet so.

² *yadupāsmāi*.

³ Vgl. Baudh. XX. 24: 54. 3 fg.

āhuḥ: katamā sājety; eṣā ha vai sājā yaiṣā purastād ādityasyoṣasy¹ udety;¹ etasyai ha vā eṣā devatāyai patnī; tāṃ puraskṛtyodeti; tasmād eṣa evaṃ devānaṃ tapaty eva; . . . yo ha vā evaṃ vidvāṃ jāyāṃ purodadhita, śaśvad dhaivam eva² manuṣyāṇāṃ tapo devaṃ bhāyā;³ etad dha sma vai vidvāṃsaḥ pūrve rājāno brāhmaṇās ca mahānto jāyāṃ purodadhate 'nasya rūpam iti vadantaḥ. sa yo ha vā evaṃ vidvāṃ jāyāṃ purodadhita, śaśvad dhannāda eva syāt. — iyaṃ vai kadrūr asau suparṇī; mano vā iyaṃ, manaḥ kadrūr; vāg asau, vāk suparṇī; chandāṃsi sauparṇeyāḥ; sa yad dha vai vāṃ nu syān, na tarhi chandaḥ syād: yadā hy evainad vācābhivyaḥaraty, atha chando bhavati; tad vā etad vācā caiva manasaś ca ceṣṭitam, ete hi brahma pratyakṣam.

Ich bin nicht imstande, diesen Passus genügend zu erklären, habe ihn aber mitgeteilt wegen der Deutung des Verfassers, daß mit der *ajā* von TS. VI. 1. 6. 3 die Uṣas (*auṣasi*) gemeint sei, die der Sonne, ihrem Gemahl, vorangeht. Die dann folgende Versicherung ist mir unbegreiflich, daß früher die Fürsten und großen Brahmanen ebenso ihre Gemahlin vor sich zu stellen pflegten. Was kann die Absicht sein? Der Schluß des zweiten Teiles dieses Stückes lautet genau so wie oben, Nr. 36.

51. Die Gastiṣṭi; anschließend; neuer Abschnitt.

tasmād vāvohyamānād⁴ devatā vipalāyantu:⁵ mām asmā ālap-syante mām iti; tam agnir upādhārayat; taṃ vṛkhir udgato 'vāpaśyad: upa nvā enam agnir adidharad iti; tasmān nu hainam agninā ca vṛkhibhīś ca pratitiṣṭhantu, upa hy enam etāv adhārayatām.

,Als er (d. h. der König Soma) auf dem Wagen herbeigefahren wurde, flohen die Götter von ihm in verschiedenen Richtungen hin, jeder denkend, daß man ihn dem Soma (als Gastiṣṭi) würde opfern gehen. Agni hielt ihn (nl. den König Soma) zurück (?), der Reis,

¹ L. vielleicht *ādityasyauṣasy* (*auṣasi*) *udety*.

² *śaśvaddharai miram*.

³ Leider verdorben!

⁴ D. h. *vāva ohyamānād*, vgl. TS. VI. 1. 11. 6: *ā somaṃ vahanā*.

⁵ *nipalāyantu*.

der aufgekeimt war, bemerkte, daß Agni ihn zurückgehalten (?) hatte. Deshalb erwartet man ihn (den König Soma) mit dem Feuer und mit Reis, denn diese beiden hatten ihn zurückgehalten.¹

Zu vergleichen ist CH. § 37 (S. 52), Baudh. XXI. 12 : 91. 9 fgg. Daß man den Soma mit dem Feuer abwartet, wird schon TS. VI. 1. 11. 6: *agninā pratitiṣṭhate* gelehrt. Das Vādhulasūtra selber stimmt überein: *ulmukenāgnāṁ pratitiṣṭhati puroḍāśiyaiḥ pratiprasthatā*.

52. Fortsetzung; anschließend.

*tad āhur: yat somasyāhātithyaṁ kriyate, viṣṇava u ha nirupyate, 'gnāv¹ u¹ kūyate, katham etad iti. vrikim evaitaṁ² viṣṇave medhāyālabhante, viṣṇuṁ chandobhya ālabhante, chandāṁsi somāya rājña ālabhante, somaṁ rājānaṁ devebhya ālabhante; yathā mahokṣaṁ medayeyur, evam enam etair haviryajñair medayanti; tad dhaviryajñānaṁ haviryajñatvaṁ. te³ vā³ ete devā anyo 'nyasyānnaṁ, te 'dyamānaḥ pīyamānā na kṣīyante; tasmān nu ha śrotriyo 'nnaṁ syāt; evaṁ haivādyamānaḥ pīyamāno na kṣīyate yathaite devā⁴ na kṣīyante.*⁴

„Da sagt man: „Wie verhält es sich damit, daß auf der einen Seite die Gastspende für Soma bereitet wird, auf der anderen Seite aber dieselbe (d. h. der Reis für die Spende) für Viṣṇu ausgeschüttet und im Feuer geopfert wird?“ Den Reis opfert man dem Viṣṇu zu Saft und zu Kraft, Viṣṇu opfert man den Versmaßen,⁵ die Versmaße dem König Soma, den König Soma den Göttern.⁶ Wie man einen ausgewachsenen Ochsen fett macht, so macht man ihn (den König Somā) durch diese Havisopfer fett. Daher haben sie den Namen „Havisopfer“.“

Was in dem letzten Satze gemeint wird mit den Worten: *tasmān nu ha śrotriyo 'nnaṁ syāt*, ist mir unersichtlich. Ich mache aufmerksam auf das in echtem Brāhmaṇastil geläufige *aha* im ersten Satze, *u ha* im zweiten Satze, deren Wert *μev*—*δè* ist.

¹ *tāvu*.

² L. *evaitad*?

³ *devā*.

⁴ *devānāṁ na kṣīyate*.

⁵ Die Versmaße sind ja in den Formeln der Ausstreung begriffen: TS. VI. 2. 1. 2—3.

⁶ Die Absicht dieses Satzes ist mir nicht klar.

53 a. Fortsetzung; anschließend.

tad vā idam anvāhuḥ: śiro vā etad yajñasya yad ātithyaṃ, havir etad yat puroḥaśa iti. sa yad dhavir āsādyāgniṃ manthati havyāyaivāsannāya sarvā devatā janayatīti. tād āhuḥ: katamāś tā devatā yā havyāyasannāyāgninā saha jāyanta iti. gāyatraṃ chando 'nuprajāyasvety ekādaśāṅkṣarāṇi, traīṣṭubhaṃ chando 'nuprajāyasvety ekādaśa, jāgataṃ chando 'nuprajāyasvety ekādaśaiva: tā vai trayas-triṃśad devatā havyāyasannāyāgninā saha jāyante. tasmād ahur: agniḥ sarvā devatā iti.

Die Stelle ist ein Anubrāhmaṇa zu TS. VI. 2. 1. 4 (hierher der erste Satz) und I. c. 7 (am Ende). Die drei Sprüche der Feuerbohrung, in denen statt 'nu natürlich jedesmal *anu* zu sprechen ist, finden sich TS. I. 3. 7. m.

53 b. Schluß der Gastiṣṭi; anschließend; neuer Abschnitt.

asurā vā etasmin loke devān upāyanta; te devā manasi yajñam samārohya palāyanta; tān purūravā aiḍo 'bravid: varam vṛṇā, athāham ato 'surān apanotsye: madanta evaiṣa yajñakratur asad iti. so 'surān apānudata; tasmān nu haiṣa iḍānto yajñakratus. te devā abhiparyāvṛtyābruvan: samīṣṭayajur vā idam¹ hitvā palāyīṣmahī; kasminn idam hoṣyāma iti; manasūty abruvan, manasi hi yajñam samārohya palāyīṣmahīti; tasmān nu haitan² manasi hūyate yat samīṣṭayajus; tat prajāpatau tvā manasi juhomi trir avajighrati yajamāna; ete nu haitasya krator anūyājāḥ.

„Die Asuras näherten sich in diesem (irdischen) Raume (einst) den Göttern (mit feindlicher Absicht). Da nahmen die Götter das Opfer in sich, in ihren Geist, auf, und flohen hin. Zu ihnen sprach Purūravas, der Sohn der Iḍā: „Ich will mir etwas erwählen und werde dann die Asuras von dort vertreiben: es soll dieses Opfer mit mir abschließen.“ Er trieb die Asuras weg. Deshalb schließt dieses (Gast-)opfer mit der Iḍā-Zeremonie ab.³ Darauf kehrten die Götter zurück und sagten: „Als wir hinflohen, haben wir das

¹ *iyaṇ.*² *hainam.*³ Vgl. CH. § 44, Bem. 26.

Samistayajus hinterlassen. Wo werden wir es darbringen?“ „In den Geist“, sagten sie (nl. die Götter), „denn, als wir hinflohen, haben wir das Opfer in den Geist aufgenommen.“ Deshalb wird das Samistayajus in den Geist geopfert.¹ Dieses (d. h. die für das Samistayajus bestimmte Butter) beriecht der Opferherr dreimal mit der Formel: „Ich opfere dich in Prajāpati, in den Geist.“² Dies (nl. die dreimalige Beriechung) sind die Nachopfer dieses Opfers.³

Zum Ganzen ist Nr. 45 zu vergleichen, wo auch der Aorist *palāyīṣmahi* schon vorgekommen ist.

54. Das Tānūnaptra; anschließend.

hiranyam avadhāya pañca kṛtvas tānūnaptraṃ vigrhṇāty; eta u haitasya kratoh patnīsamyājā; āpataye tvā grhṇāmāty; ayaṃ vai loka āpatir: asmin evainam loka pratiṣṭhāpayati; paripataya ity; antarikṣaloka vai paripatir: antarikṣaloka evainam pratiṣṭhāpayati; tānūnaptra iti; diviloka vai tānūnapād: diviloka evainam pratiṣṭhāpayati; śākvarāyati; nākasyo vai prṣṭham śākvaro: nākasyo evainam prṣṭhe pratiṣṭhāpayati; śakmanu ojiṣṭhāyati; bradhnasyo vai viṣṭapam śakmanu ojiṣṭho: bradhnasyaivainam viṣṭape pratiṣṭhāpayaty. etā vanto devalokās; teṣu eva yathāpūrvam pratiṣṭhāpayati.

Zu dieser Stelle, die keiner Übersetzung bedarf, vgl. CH. § 45. Die Formeln sind TS. I. 2. 10. f. Zu *diviloka* vgl. Acta Orientalia IV, S. 14, Z. 2 und 3.

55. Fortsetzung; anschließend.

prajāpatir ha vai paramēṣṭhinam evāgre devānām putraṃ janayām cakāra. sa ha ko mām arhatiti yajñam śra(ma)m atimene. tam ha yajño nāsprād; atha devā yajñena śrameṇaitām gatim agacchan³ yathaitarhi³ devās, tair nātitaiva⁴ vidadarśa; sa hovāca: prajāpate, kim idam abhūd iti; tam hovāca prajāpatir: yajñam śramam atyamamsthāḥ, sa tvā nāsprād; atho devā yajñena śrameṇaitām gatim agacchan⁵ yathaitarhi⁵ devā(h. sa) hovāca: kam

¹ Und zwar beim Tānūnaptra, vgl. CH. § 44, Bem. 28.

² Vgl. CH. § 45. c (TS. III. 1. 2. 2).

³ *agacchanathaitarhi*. ⁴ So die Hs.

⁵ *agacchanathaitarhi*; man erwartet den Aorist.

*ayakṣatheti.*¹ *somaṃ rājānam ayakṣmahūti. taṃ ha yakṣya iti hovāca, yaṃ yūyam ayakṣa(dhva)m iti. somo ha vāva yajño, 'tha ye ke cār-vācnaṃ somād yajñāḥ, somam eva tair yajñair yajante; tad dha-viryajñānāṃ haviryajñatvaṃ. tad ahuḥ: kaḥ parameṣṭhity; ūpo ha vāva parameṣṭhi; sa yo ha vā āpaḥ parameṣṭhiti veda, paramatām haiva gacchati.*

Prajāpati erzeugte vor den Göttern den Parameṣṭhin als Sohn. Dieser schätzte das Opfer, die Bemühung mit heiligem Werke gering, da er dachte: „Wer ist mir gewachsen?“ Er wurde (denn auch) nicht von dem Opfer berührt,² aber die Götter gingen durch das Opfer, durch die Bemühung mit heiligem Werke, jenen Gang, den sie jetzt gegangen sind (d. h. sie erreichten den Himmel). Da erkannte er, daß jene ihn übertroffen hatten,³ und er fragte Prajāpati: „Prajāpati, was ist hier geschehen?“ (oder: „Warum ist dieses geschehen?“). Ihm antwortete Prajāpati: „Du hast das Opfer, die Bemühung mit heiligem Werke geringgeschätzt und es (d. h. das Opfer) hat dich nicht berührt,⁴ die Götter dagegen sind durch das Opfer, durch die Bemühung mit heiligem Werke jenen Gang gegangen,⁴ den sie jetzt gegangen sind.“ Da sprach er (nl. Parameṣṭhin) (zu den Göttern): „Wen habt ihr durch Opfer geehrt?“ „Den König Soma“, antworteten sie. „So will ich“, sagte er, „den durch Opfer ehren, den ihr verehrt habt.“ Das Opfer nun ist der Soma, und durch alle Opfer, die (in der üblichen Aufzählung) diesseits des Soma(opfers) sind, verehrt man mit Opfern den Soma. Das ist das Havisopfer-sein der Havisopfer. — Da sagt man: „Wer ist Parameṣṭhin?“ „Parameṣṭhin ist das Wasser“. Wer weiß, daß Parameṣṭhin das Wasser ist, der erreicht die höchste Stellung.⁶

Die Veranlassung zu dieser Betrachtung in diesem Zusammenhang ist wenig ersichtlich. Parameṣṭhin wird auch ŚBr. XI. 1. 6. 16

¹ So die Hs. I. *ayakṣateti*? Vielmehr ist das Medium zu erwarten; vgl. die Antwort auf diese Frage.

² D. h. wohl nur: „gefördert“, oder ist *asprkat* verderben?

³ So etwas vermute ich, der Text ist aber verderben.

⁴ Man erwartet hier den Aorist.

und Ait. br. VIII. 14. 3 als Sohn des Prajapati bezeichnet. Daß er das Wasser sei, ist auch ŚBr. I. c. ausgesprochen.

56. Das Tānūnaptra; anschließend; neuer Abschnitt.

tad āhūḥ: katham asyaite 'nūyājāḥ samanvāgacchanti. tat taptam vratam sutaptam camase vratapradāne paryasyati, tad yajamāno vratayati. yajño vai yajamāno, yajña eva tad yajñam pratiṣṭhāpayaty; evaṃ nu hāpy ete 'nūyājāḥ samanvāgacchanti.

In diesem Stücke wird der Brauch erörtert, daß man die von dem Gastopfer übriggebliebene Butter erhitzt und zu der Vratamilch hinzugießt, vgl. CH. § 55 und § 45, Bem. 9, und ŚBr. III. 4. 2. 15. Gewissermaßen ersetzt diese Handlung die Nachopfer des Gastopfers, das ja mit der Idā-Zeremonie abschließt (vgl. Nr. 53). Die Zusammensetzung *sam-anu-ā-gacchati* war bis jetzt nur aus buddhistischen Texten zu belegen.

57. Die Upasads.

tad vā idam anvākuḥ: śiro vā etad yajñasya yad ātithyam, grīvā upasadas; tasmād yad evātithyam¹ barhir¹ bhavati tatra² śīrṣam eva,² tad upasadāṃ barhir bhavati; tasmād yad eva śīrṣan keśā jāyante, tair uveva grīvāś channa bhavanti.

„Da sagt man nachträglich: „Das Gastopfer ist der Kopf des Opfers, die Upasads sind der Nacken. Deshalb gilt die Streu, die beim Gastopfer verwendet und bei dieser Gelegenheit hingestreut worden ist, auch für die Upasads. Darum ist der Nacken bedeckt durch dasselbe Haar, das auf dem Kopfe wächst.“

Die Stelle, zu welcher hier das Anvākyāna gegeben wird, stimmt genauer mit Ait. br. I. 25. 1 als mit TS. VI. 2. 1. 4 überein. Ich mache auf den Sandhi *uveva* (*u eva*) aufmerksam, vgl. Acta Orientalia II, S. 153. Dieser Sandhi einige Male in TS. und TBr., oftmals in Baudhāyana.

58. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

vyrddham vā etad yajñasya yad upasado: na prayājā ijjante (nā)nūyājāḥ. katham etat prāṇam panthānam āpadyata iti. sīda

¹ Die Vyākhyā zitiert mit *ātithyabarhir*. L. vielleicht *ātithye*.

² So vermutlich nach Anweisung der Vyākhyā; *tadīrṣam eva* die Hs.

hotar iti catvāry akṣarāṇi, sīda hotar iti catvāri vāva;¹ *tāny aṣṭau sampadyante*; *śtāv akṣarāṇi prathamasyā upasada, evaṃ dvitīyasyā, evaṃ tṛtīyasyai; tāni caturvīṃsatih sampadyante; caturvīṃsatyakṣarā gāyatrī, prāṇo gāyatrī, panthā gāyatrī; evaṃ nu haitat prāṇam panthānam āpadyate; tasmāt sīda hotar ity evaitasya kratoḥ pravara, etasyai saṃpade.*

Die Upasads sind ein vom Opfer unvollständiger Teil: es werden (bei diesen Feiern) weder Vor- noch Nachopfer verrichtet.² Wie kommt dieser (Teil des Somaopfers) zum Hauche, zum richtigen Wege? „Setz dich, Hotr“³ sind vier Silben, „Setz dich, Hotr“ sind ebenfalls vier;⁴ das macht zusammen acht. Acht Silben treten (beim Pravara) der ersten Upasad auf, ebenso bei der zweiten, ebenso bei der dritten. Das macht zusammen vierundzwanzig. Die Gāyatrī hat vierundzwanzig Silben, die Gāyatrī ist der Hauch,⁵ die Gāyatrī ist der Weg. In dieser Weise kommt dieser (unvollständige Teil des Opfers) zum Hauche, zum Wege. Deshalb ist die Formel: „Setz dich, Hotr“ der Pravara dieses Opfers: um diesen guten Erfolg zu erzielen.⁶

59 a. Die Upasads, besonders die Formel TS. I. 2. 11. f.

chandāṃsy abruvan: pāpmānam dhūnavāmahā iti; tāni tathety abruvan; tāni gāyatrīm abruvan: tvaṃ dhūnuṣveti; sādhanuta; tat kṛtam abhavat;⁶ *tāni triṣṭubham abruvan: tvaṃ dhūnuṣveti; sādhanuta; sā tretābhavat; tāni jagatīm abruvan: tvaṃ dhūnuṣveti; sa dvāparo 'bhavat; tāny anuṣṭubham abruvan: tvaṃ dhūnuṣveti; sādhanuta; sa kalir abhavat; tāny abruvan: agād vā asmat pāpmeti; te 'yā abhavañs, tad ayānām ayatvaṃ. tāni vā etāni vipāpmāni chandāṃsi. sa yasya ha vaśa(h) syād, etāni hāsya vipāpmāni chandāṃsi vaśaṭkāram aśnuvirann. eṣa u ha vai śrotriyaḥ sapāpmā yo 'kṣair*

¹ *vāva* wäre unmittelbar vor *catvāri* zu erwarten. Ist vielleicht *caiva* zu lesen?

² Vgl. CH. § 52, Bem. 30.

³ Diese Worte ersetzen den gewöhnlichen Pravara, ŚBr. III. 4. 4. 10, CH. § 52, Bem. 26.

⁴ Drei Tage lang wird morgens und abends eine Upasad gehalten, ŚBr. III. 4. 4. 17.

⁵ Vgl. ŚBr. VI. 4. 2. 5 und sonst.

⁶ *dhūnutatkrumabhavat.*

*divyati, na hi tasya chandāṃsi sate; 'tha haiṣa vipāpmā yo 'kṣair na divyati, tasyo ha chandāṃsi sate;*¹ *tasmān nu ha śrotriyo 'kṣair na divyeta. vipāpmā ha bhavaty asmiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca ya evaṃ veda.*

„Die Versmaße sprachen: „Wir wollen das böse Geschick von uns abschütteln.“ Damit erklärten sie sich einverstanden. Da sagten sie zur Gāyatrī: „Schüttle du dich ab.“ Sie schüttelte sich ab. Das (nl. das Abgeschüttelte) wurde das Kṛta. Da sagten sie zur Triṣṭubh: „Schüttle du dich ab.“ Sie schüttelte sich ab. Das wurde die Tretā. Da sagten sie zur Jagatī: „Schüttle du dich ab.“ Sie schüttelte sich ab. Das wurde der Dvāpara. Da sagten sie zur Anuṣṭubh: „Schüttle du dich ab.“ Sie schüttelte sich ab. Das wurde der Kali. Da sagten sie: „Das böse Geschick ist von uns gegangen.“ Es waren die Ayaṣ daraus entstanden. Daher haben die Ayaṣ ihren Namen.² Die Versmaße sind (seit dieser Zeit) ohne böses Geschick. Wer den Willen hat,³ für den werden die Versmaße ohne böses Geschick den Vāṣaṭruf erreichen.⁴ Mit bösem Gesckicke behaftet ist der gelehrte Brahmane, der mit Würfeln spielt, denn ihm sind die Versmaße nicht zu Gutem. Der aber ist frei von Mißgeschick, der sich vom Würfelspiel enthält: ihm sind die Versmaße zu Gutem. Deshalb soll ein gelehrter Brahmane nicht mit Würfeln spielen. Ohne böses Geschick hier und im Jenseits ist, wer solches weiß.⁴

Die Stelle handelt noch immer von den Upasads und leitet die Behandlung der TS. I. 2. 11. f. gegebenen Formeln ein, wo die drei Metalle erwähnt werden. Das Wort *aya* habe ich unübersetzt gelassen, weil noch immer nicht feststeht, wie es wiederzugeben ist. Ich würde es mit ‚Griff‘ übersetzen, vgl. Z. D. M. G. LXII, S. 123 fgg. Beim Worte ‚Würfel‘ ist immer zu bedenken, daß mit den Nüssen der

¹ *sate.*

² Es ist wohl *agād* hier als Expletiv-Aorist zu *yāti* zu nehmen.

³ Wie im Verfolg dargetan wird, hat jeder dies in seiner Macht, der sich vom Würfelspiel enthält.

⁴ Die *Metra*, d. h. die in verschiedenen Versmaßen gedichteten Verse, werden ja beim Opfer durch den Vāṣaṭruf abgeschlossen.

Terminalia gespielt wird, daß also die Übersetzung ‚Würfel‘ nur ein Notbehelf ist.

59 b. Fortsetzung; anschließend.

taṇ te ca (dann folgt in der Kopie eine Lücke von einer halben Zeile) *ninnun vyabhinat; sa vibhītakā¹ bhavat; tasmā vā oṣadhayo dhi² palāyanta; tasmān nu haiṣa vrkṣa³ evānuvyam.⁴ te yad aśmāstair⁵ aśmānam avidhyams. tam ā—ya parikṣantā:.⁶ sti nvā asmin bhogyam iti; te śmanah kṛtādayo niramīmata. (te devāḥ)⁷ kaler adhi śisam trapu lokam iti yat kiñ caitat sarvaṃ niramīmata. su vai sa vajra eva niramīyatu;⁸ tasya vā etasya vajrasya sarvaṃ idam annam: asinaiva mṛdān kṛtanti, paraśunā vanaspatīn vṛcanty; anneno vā ete* (Lücke von etwa einer halben Zeile). *te devā abruvan: vajro vā ayaṃ niramāyi; katham enaṃ yajñe vāyātayemeti.⁹ te (yasa) evāyāśayam niramīmata, rajatād rajāśayam haritād dharāśayam.*

Obschon dieses Stück sehr lückenhaft und hier und da verdorben ist, habe ich es dennoch aufgenommen. Es handelt über die Entstehung des Vibhītakabaumes, von welchem die anderen Bäume hinflohen, weshalb er minderwertig (*anuvyam*) ist. Das Wort *aśman* bedeutet hier wohl ‚Stein‘, d. h. ‚Kern der Früchte‘. Nicht deutlich ist *kṛtādayah*, wenn der Satz besagen soll: ‚aus seinem (nl. des Vibhītakas) Steine (d. h. Kerne) bildeten sie die Ayas, nl. das Kṛta und die anderen drei.‘ Ist der Nom. ein Fehler statt Akkus.? Was ist endlich *mṛdān*? ‚die reife Gerste‘? oder ist einfach *yavān* zu korrigieren? Die Schlußworte deuten auf die Formel TS. I. 2. 11. f, wo von der im Eisen, der im Silber und der im Golde liegenden Gestaltung des Agni die Rede ist. Im Verfolg wird dann die Frage

¹ *vidītakā.* ² *bhi.* ³ *vrkṣa.*

⁴ So schlage ich zögernd vor statt *evānuvyam*. Über dieses Wort vgl. Introd. to Kāvya ŚBr. III § 14.

⁵ Der Akṣara *śmā* ist in der Kopie rot unterstrichen, d. h. daß die Lesung des Originals unsicher ist.

⁶ Wie ist herzustellen? jedenfalls *pariyāikṣantā.*

⁷ So vermutungsweise ergänzt.

⁸ *niramāyata.*

⁹ Hat man *viyātayemeti* zu verbessern?

beantwortet, was unter diesen Gestaltungen zu verstehen sei, nl. ,Erde, Luftraum(?), Sonne' und ,Wasser, Kräuter, Bäume' und ,Rkverse, Yajusformeln, Sāmangesänge' und ,Brahmane, Kṣatriya, Vaiśya' und ,Rinder, Ziegen, Rosse', so daß diese Upasads alles sind: *atro hopasada evedaṃ sarvaṃ bhavati yad idaṃ kiñ caitair' ādeśaiḥ*. Zu diesen Schlußworten vgl. Nr. 21, 32, 66.

60. Die Upasadspenden, vgl. CH. § 52. b.

Dann folgt ein Anvākyāna zu TS. VI. 2. 3. 1—2, in welchem dargetan wird, wie die Asuras durch die Upasads aus allem fortgestoßen wurden, in welches sie sich hineingedrängt hatten (ähnlich Ait. br. I. 23). Dann heißt es:

te vai devān āviśan; tān avāntaradīkṣayaivātmano 'dhi¹ prāṇu-
danta; te 'vartim pāpmānaṃ kṣudhaṃ brahmahatyām pratyūhya
palāyanta; te devā abruvann: ime vā acartim kṣudhaṃ pāpmānaṃ
brahmahatyām pratyūhya palāyiṣata; katham etat syād iti. tam²
etasyām āhutyām evāntaritam³ paryapaśyan; yā te agne 'yāsaya tanūr
iti sruci sruveṇājyasthāyā adhy upasadam upahanti varṣiṣṭhā guh-
vareṣṭhety; ugraṃ vaco apāvadhīm iti madhyame paridhau spar-
śayati. brahmahatyā ha vā ugraṃ vaco, brahmahatyām apahate;
tayā naḥ pāhi tasyās te svāheti juhoti; tveṣaṃ vaco apāvadhīm ity
apakṣipaty; āsanayāpipāse ha vai kṣu(t), tamaḥ pāpmā tveṣaṃ
vaco; 'śanayām eva tat kṣudhaṃ pāpmānaṃ brahmahatyām apahate;
'nābhyākhyāyukaṃ³ hāsyaḥkṣodhukaṃbhāvukaṃ bhavaty asmiṃś ca
loke 'muṣmiṃś ca ya evaṃ veda; tasmān nu haiṣaivaṃ hotavyā.

,Sie (d. h. die Asuras) drangen in die Götter ein, aber durch die verstärkte Weihe stießen sie dieselben von sich, und sie (die Asuras) flohen hin, nachdem sie die Not, das böse Geschick, den Hunger, den Brahmanenmord von sich abgestreift hatten. Da sagten die Götter: „Jene sind geflohen, nachdem sie die Not, den Hunger, das böse Geschick, den Brahmanenmord von sich abgestreift haben. Wie soll dies sein?“ Da bemerkten sie, daß dieser (Brahmanenmord)

¹ *bhā.*

² Es ist *tām* . . . *antaritām* zu vermuten, sc. *brahmahatyām*.

³ *akhyāyikaṃ.*

in dieser Opferspende enthalten(?) war. Mit der Formel: „Deine eherne Gestalt, o Agni, die breite, in der Tiefe befindliche“ schöpft er (nl. der Adhvaryu) vermittelst der Sruvakelle (flüssige Butter) in die Juhu aus dem Butterfaß als Upasad(spende). Mit der Formel: „Das furchtbare Wort habe ich fortgeschlagen“ bringt er (die Juhu) mit dem mittleren Umlegeholz in Berührung. Das furchtbare Wort nun ist der Brahmanenmord; so schlägt er den Brahmanenmord von sich weg. Er gießt die Spende ins Feuer mit (dem Rest) der Formel: „durch diese Gestalt schütze uns; dieser deiner Gestalt, svāha!“ und wirft mit der Formel: „Das furchterregende Wort habe ich fortgeschlagen“ (den gebrauchten Löffel) hinter sich. — Der Hunger ist Hunger und Durst, das furchterregende Wort ist die Finsternis, das böse Geschick. So schlägt er den Hunger, das böse Geschick, den Brahmanenmord von sich weg. Nicht der Verleumdung ausgesetzt, nicht von Hunger gequält ist in diesem Raume und im Jenseits, wer solches weiß. Darum soll diese Spende in dieser Weise dargebracht werden.‘

Ich bemerke, daß das Wort *avarti* bis jetzt nur aus der R̥s. zu belegen ist. Dann mache ich auf den Aorist zu *palāyate* aufmerksam, vgl. Nr. 45, 53. Im allgemeinen stimmt dieses Anvākhyāna mit dem Wortlaut des Sūtra überein: *yā te agne yāsāyā tanūr iti sruveṇājyasthālyā adhy upasadam upahanti varṣiṣṭhā gahvareṣṭhety; ugraṃ vaco apāvadhīm iti madhyame paridhau sparśayati; tayā naḥ pāhi tasyās te svāheti juhōti; tveṣaṃ vaco apāvadhīm ity apakṣipati*. Es ist dem Sūtra eigentümlich (vgl. Acta Orientalia II, S. 144, Fußnote), die Mantras so zu zitieren, daß erst der Anfang gegeben wird, dann der betreffende Ritus und dann der Schluß des Mantra. Da auch im Anvākhyāna so verfahren wird, bekommt man den Eindruck, daß das Anvākhyāna nach dem Sūtra verfaßt worden ist. Ferner ist das zweimal vorkommende *āsanayā* zu beachten (gewöhnlich *āsanayā*) und das unbelegte *anabhyākhyāyuka*. Zu *akṣodhrukambhāvuka* vgl. Acta Orientalia IV, S. 12, oben. Nachträglich bemerke ich zu dieser Konstruktion, daß einmal auch die Taitt. Saṃhitā Derartiges hat: *anūrdhvambhāvukaṃ yajamānasya syāt*, TS. II. 6. 5. 3. — Hier schließt die zweite ‚Daśikā‘.

61. Die Vedi; neue Daśikā eröffnend.

idaṃ vā anvāhur: asurāṇāṃ vā iyaṃ agra āśid . . . (TS. VI. 2. 4. 3—4) . . . *tad vedyai veditvaṃ¹ devā abruvan: dūrevyantarā vā ime lokā durgopāḥ; katham enān gopśyāma iti; ta imām eva vedim akurvātāntarikṣam uttaravediṃ divam uttaranābhīm; ādityam evāsyā etaṃ² purastād goptāram akurvann āhavanīyaṃ; rudram evāsyā etaṃ uttarato goptāram akurvann āgnīdhriyaṃ dhiṣṇīyam; ajam evāsyā etaṃ ekapādaṃ paścād goptāram akurvan gārhapatyaṃ; yamam evāsyā etaṃ dakṣiṇato goptāram akurvan mārjāliyaṃ dhiṣṇīyam; indram³ evāsyā etaṃ madhyato goptāram akurvan hotur dhiṣṇīyaṃ; tā vā eṭā devatā evaṃ vibhaktā imāṃllokān gopāyanty; eṭāsāṃ devatānāṃ sāyujyaṃ salokatāṃ jayati (ya evaṃ veda).*

„Da sagten die Götter: „Diese Räume haben einen weiten Zwischenraum und sind schwer zu behüten. Wie werden wir sie behüten?“ Sie machten die Erde zur Vedi, den Luftraum zum Hochaltar, den Himmel zur Nabe des Hochaltars. Zum Behüter machten sie im Osten dieser (Vedi) die Sonne als Āhavanīya, im Norden den Rudra als Dhiṣṇīya des Āgnīdhra, im Westen den einfüßigen Bock als Gārhapatya, im Süden den Yama als Mārjāliya-dhiṣṇīya, in der Mitte den Indra als Dhiṣṇīya des Hotr. Diese Gottheiten sind es, die, so verteilt, diese Räume behüten. Die Gemeinschaft mit diesen Gottheiten gewinnt, wer solches weiß.“

Die Zusammensetzung *dūrevyantara* (ein Wort, wie aus der Stellung von *vai* hervorgeht) ist unbelegt.

62. Die Dhiṣṇīyas.

tad āhur: yat sarva evānya ṛtvijo dhiṣṇīyavanto, 'tha katama evādhvāyor dhiṣṇīya ity; āhavanīya iti ha brūyād; āhavanīyo ha vāvādhvāyor dhiṣṇīyas; tasmād āhavanīyam abhyāvṛtyāśrāyavati yathā svadhīṣṇīyam evaṃ; eṣo 'dhvāyor dhiṣṇīya ity āhuḥ. — katama eva brahmaṇo dhiṣṇīya ity; udgāteti ha brūyād; udgātā ha vāva brahmaṇo dhiṣṇīyas; tasmād udgātāram abhyāvṛtyāste yathā sva-

¹ Soweit der mit TS. übereinstimmende Text. Vielleicht zu lesen: *veditvaṃ iti; te devā.*

² *etat.* ³ *indriyam.*

dhiṣṇiyam evam; eṣa brahmaṇo dhiṣṇiya ity āhuḥ. — katama evodgātur dhiṣṇiya ity; āditya iti ha brūyād; ādityo ha vāvodgatur dhiṣṇiyas; tasmād udag āvṛtyodgātodgāyati yathā svadhiṣṇiyam evam; eṣa udgātur dhiṣṇiya ity āhuḥ. — katama eva sadasya(sya ca) dhiṣṇiyah sarvasya ca sadasa iti; yajamāna iti ha brūyād; yajamāno ha vāva sadasyasya dhiṣṇiyah, sa uvevetareṣaṃ sarveṣāṃ; eṣa sadasyānāṃ dhiṣṇiya ity āhuḥ. — katama eva yajamānasya dhiṣṇiya iti; śraddheti ha brūyāc; chraddhā ha vāva yajamānasya dhiṣṇiyas; tasmād āhur āsraddadhānaṃ yajamānam: adhiṣṇiyo yajate, 'dhiṣṇiyo 'yaṣṭeti vā.

Obschon mehrere Opferpriester keinen Dhiṣṇiya (vgl. CH. § 99) besitzen, wird hier idealiter doch auch diesen einer zugewiesen. Der Dhiṣṇiya des Adhvaryu ist der Āhavanīya, daher dieser Priester, zum Āhavanīya hingewandt, den Āgnīdhra auffordert, sein *astu*, *śrauṣaṭ* hören zu lassen, so als ob dieses Feuer sein eigener Dhiṣṇiya wäre. Der Dhiṣṇiya des Brahman ist der Udgātṛ; darum sitzt dieser zum Udgātṛ hingewandt, wenn dieser mit den andern die Sāmans absingt. Der Dhiṣṇiya des Udgātṛ ist die Sonne, darum sitzt der Udgātṛ beim Singen nach Norden (*udag*, *udgātṛ*) gerichtet. Eine schwache Begründung! Der Dhiṣṇiya des Sadasya und aller anderen Personen, Nicht-Rtvijas, die im Sadas beisammen sind, ist der Opferherr. Dies wird von unserem Autor nicht näher begründet. Der Dhiṣṇiya endlich des Opferherrn ist die Opferwilligkeit; daher sagt man über einen Opferherrn, dem die Opferwilligkeit abgeht: ‚er verehrt die Götter, oder er hat die Götter verehrt, ohne Dhiṣṇiya seiend.‘ Im letzten Satz muß *dhiṣṇiya* auch die andere, in der Ṛksaṃhitā geläufige, Bedeutung haben, etwa: ‚fester Stand‘.

Man beachte auch hier den Sandhi *uveva* = *u eva*.

63. Der Opferpfosten; anschließend; neuer Abschnitt.

idam vā anvāhur: devāsura saṃyattā āsan; te devā etaṃ yajña-vajraṃ paryapaśyan yad yūpaṃ; tenāsurān aghnam itī. tatho evaitena vajreṇa yajamāno dvizuto bhrātṛvyān hanti. te 'surāḥ parājitā yantaḥ pitṛlokam āviśan; tān upareṇaiva pitṛlokāt prāṇudanta; te vā imaṃ lokam āviśan; tān y(ad) ūrdhvam uparād ā raśanāyās tenaivaināṃs tataḥ prāṇudanta; te vā oṣadhīr āviśan; tān raśanayai-

vauśadhībhyo 'dhi prāṇudanta; te vā antarikṣalokam āviśan; tān yad ūrdhvaṃ raśanāyā ā caṣālāt tenaivaināṁś tataḥ prāṇudanta; te vai divilokam āviśan; tāṁś caṣālenaiva divilokāt prāṇudanta; te vā amuṃ lokam āviśan; tān yad ūrdhvaṃ caṣālād atiriktaṃ etaḍ yūpaśya tenaivaināṁś tataḥ prāṇudantai; 'vaṃ haivaibhyo lokebhyo yajamāno dviṣato bhrātṛvyān prāṇudate.

Der kurze Inhalt ist, daß die von den Göttern besieigten Asuras ihre Zuflucht in den Pitṛloka nahmen; von hier stießen die Götter sie hinweg mittelst des Upara, d. h. des in den Boden eingegrabenen Teiles des Opferpfahles. Von der Erde, wohin sich die Asuras darauf begaben, wurden sie vertrieben durch den Teil des Pfahles zwischen dem Upara und dem um den Pfahl gewundenen Seile. Da traten die Asuras in die Kräuter ein, von hier wurden sie durch das aus Gräsern gewundene Seil verstoßen. Aus dem Luftraum wurden sie durch den Teil des Pfahles vertrieben, der sich zwischen Seil und Aufsatz befindet, aus dem Diviloka durch den Aufsatz und aus jenem Raume (dem Himmel) durch den Teil des Pfahles, der noch über den Aufsatz hinausragt.

Das am Anfang gegebene Brāhmaṇa, zu welchem diese Erörterung als Anvākhyāna gilt, ist, soweit ich sehe, nicht in den Taittirīyatexten nachzuweisen. Beobachtung verdient der Gen.-Abl. *raśanāyāḥ*; sonst verwenden die Vādhūlatexte in solchem Falle den Dativ. Merkwürdigerweise wird hier ein Unterschied gemacht zwischen *diviloka* und *asau loka*.

64 a. Der Opferpfahl; anschließend.

taḍ vā idam anvākuḥ: kadrūś ca vai suparṇī cātmarūpayor aspardhetam. sā suparṇī kadrūṃ abravīd: andha iti;¹ sā kadrūḥ suparṇīm abravīt: paśyer vai² kila tvaṃ taḍ yad ahaṃ paśyāmīti. paśyeyam hīti; tannokasyamānor iti³ hābrūtām; te vai te⁴ ātmanor

¹ *aghna iti* die Hs. Die obige Konjektur verdanke ich Herrn Dr. Dumont, den ich über diesen Passus fragte.

² *paśye vai*.

³ So, wie es scheint, hoffnungslos verderben, die Hs. Dr. Dumont schlägt vor: *tan nau kasyā mātsir iti* (*māti* 'richtige Erkenntnis' = *avaccheda*, P. W.). Aber dann hätte man *katararyā* erwartet.

⁴ L. vielleicht *te vā etc.*

*evamśam*¹ *apajahrāte*; *sā kadrūḥ suparṇīm abravīd*: *asvo 'yaṃ medhyas tiṣṭhati pāre samudrasya, tasyaiśa*² *vālo lambate*; *paśyasy eṭa(ṣ)m iti*; *neti hovāca*; *yāṃ vai tāṃ brahmavādyam eva jigāyaiśā ha vai sā prthivī yāntarenāgnī*;³ *eṣa eva sa samudro yad āhavanīya*; *eṣa eva so 'śvo medhyas tiṣṭhati pāre samudrasya yad yūpas, tasyaiśa vālo lambate yad raśanā*; *'nandhambhāvukaṃ hāsya bhavaty asmiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca ya evaṃ veda*.

Da sagt man nachträglich: „Kadrū und Suparṇī stritten um ihre eigene Person“ (d. h. wer bei Verlust der Wette die Sklavin der anderen sein sollte).⁴ Da sprach Suparṇī zu Kadrū: „O du Blinde!“⁵ Kadrū sprach zu Suparṇī: „Könntest du das erblicken, was ich erblicke?“ „Gewiß könnte ich das.“ „Wer von uns beiden hat da die richtige Erkenntnis?“⁶ so sagten sie. Da gingen sie die Wette um ihre eigene Person an.⁷ Kadrū sprach zu Suparṇī: „Am jenseitigen Ufer des Ozeans steht dort ein zum Opfer bestimmtes Roß; dessen Schwanz hängt herab. Siehst du das?“ „Nein“, entgegnete sie (d. h. Suparṇī) (und damit hatte diese die Wette verloren). Sie, die sie (nl. Kadrū) da im Redestreite über die heiligen Dinge besiegt hatte,⁸ ist die Erde,⁹ die (sich als Vedit) zwischen den beiden Opferfeuern (befindet).¹⁰ Der Ahavanīya ist der Ozean; das zum Opfer bestimmte Roß jenseits des Ozeans ist der Opferpfahl; dessen herabhängender Schwanz ist das (um den Pfahl gewundene) Seil. Nicht dem

¹ *evamśam*.

² *tasyaiśa*.

³ *agnī*.

⁴ Soweit das zum Ausgangspunkt dienende Brāhmaṇa: TS. VI. 1. 6. 1.

⁵ Unsicher; Dr. Dumont macht mich aufmerksam auf Suparṇādhyāya III. 6 (ed. Charpentier, S. 218), wo Kadrū von Suparṇī als ‚einäugige‘ angeredet wird.

⁶ Diese Übersetzung ist nur eine Vermutung; sie beruht auf der Konjekture des Dr. Dumont.

⁷ Das mag ungefähr die Bedeutung sein, vgl. J. A. O. S. XVIII, S. 32 (*tāv abravīd*: *apṣām āharatam*), Pañc. br. XXI. 1. 2: *apṣām āharanta* und ibid. XXV. 13. 3: *apṣam prāsyetām*; freilich hat der Vādhūlātētext eine andere Präposition.

⁸ Zur Konstruktion vgl. ŚBr. XIV. 6. 8. 1, 12: *na vai yuṣmākam imaṃ kaścid brahmodyaṃ jetā*.

⁹ Das scheint darauf zu deuten, daß hier Suparṇī die Erde ist, während sie sonst dem Himmel gleichgesetzt wird.

¹⁰ Vgl. *prthivī vai vedit* TBr. III. 3. 6. 2 und sonst.

Blindwerden in diesem und jenem Raume unterworfen ist, wer solches weiß.⁴

In dem Schwarzen Yajurveda wird der eigentliche Wettstreit der Kadrū und Suparṇī nicht mitgeteilt. Unser Autor füllt hier diese Lücke aus, wobei ihm die Darstellung in ŚBr. III. 6. 2. 2—5 als Vorlage gedient haben mag. Ich mache wieder (vgl. zu Nr. 60) auf *anandhambhāvuka* aufmerksam.

64 b. Fortsetzung; anschließend.

tad vā idam anvāhur: indro vṛtram ahan, taṁ vṛtro hataḥ soḍaśabhir bhogair asinād iti. sa u ha vā etad evendro rūpam akuruta yad yūpasya; sa prāñ anamat; tasya ye purastād bhogā āsan, tāñs tatra viciccheda; sa pratyañ anamat; tasya ye paścād bhoga āsan, tāñs tatra vicicchedai; vāṁ haiva dviṣato bhrātṛvyasya skandhāṁsi vṛcāti ya evaṁ veda.

Da sagt man nachträglich: „Indra tötete den Vṛtra. Ihn umschlang der erschlagene Vṛtra mit sechzehn Windungen.“¹ Da nahm Indra die Gestalt des Opferpfahles an; er bog sich nach vorne (d. h. nach Osten) und zerbrach die Windungen, die vorne waren; er bog sich nach hinten (d. h. nach Westen) und zerbrach die Windungen, die hinten waren. In derselben Weise haut, wer solches weiß, die Verstärkungen seines ihn hassenden Nebenbuhlers ab.⁴

Was hat sich der Autor bei *skandhas* gedacht? ‚Schulter‘ ist wohl nicht gut möglich, weil dann der Dual zu erwarten wäre.

64 c. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

tad vā idam anvāhur: devā vai sañsthite some pra srucō 'haran . . . (TS. VI. 3. 4. 9) . . . juhōti svarum, ayajñaveśasāyēti. sa u ha vā eṣa eva yajamāno yad yūpaḥ, suvargo loka āhavanīyas; taṁ yad āhavanīye 'mupraharati, yajamānam eva tat suvarge loka āhavanīya ādadhāti. tad āhuḥ: tiṣṭhed evaiṣa; etad vai suvargasya lokasyākramaṇaṁ yad yūpa; etad evākramaṇaṁ kṛtvā suvargaṁ lokam abhyēti; yatarad u haivainayoḥ katarac ca kuryāt, tat samṛddham.

Das Gewöhnliche ist, daß nach Beendigung des Tieropfers der Opferpfahl stehen bleibt, es gibt aber welche, die ihn ins Feuer werfen,

¹ Soweit die TS. (V. 4. 5. 3).

vgl. ŚBr. III. 7. 1. 29. So heißt es im Vādhūlasūtra selber: *atra* (d. h. nach dem Opfer des Svaru, vgl. Āp. śrs. VII. 27. 4) *yūpam anupraharati yady anupraharisyanto bhavanti*. Auch nach dem Anvākhyāna kann man beides machen: ‚Was von beiden man tut, es bringt Wohlstand‘, da man ja, wenn man auf der einen Seite den Pfahl in den Āhavanīya wirft, der dem Himmelsraume gleichzusetzen ist, den Yajamāna, der dem Pfahle gleichsteht, in den Svarga kommen läßt; auf der anderen Seite aber ist der Pfahl ein Mittel zum Ersteigen des Svarga, so daß der Yajamāna ebenfalls diesen Raum erreichen wird, wenn der Pfahl stehen bleibt.

64 d. Fortsetzung; die Beschaffenheit des Pfahles; anschließend.

tad vā idam anvāhur: yajñena vai devāḥ suvargaṃ lokam āyan . . . (TS. VI. 3. 4. 7) . . . *tad yūpasya yūpatvam iti. tad āhur: rjūr eva yūpaḥ syād, rjunā vai devāḥ suvargaṃ lokam āyann iti. sa u ha vā eṣa eva yajamāno yad yūpaḥ; sa yathemāni puruṣasyāṅgāparūṇṣy ānatopa(natā)ny, evaṃ haiṣa ānatopanataḥ syād, yajamānas tu harjuḥ syāt; tenarṣayo yājyitāro 'py etarhi suvargaṃ lokam prajānanti; eṣa u ha tv¹ ayupito¹ yajño yathainam vrajinam apahārakaṃ yājyanti, tenarṣayo yājyitāro 'py evaitarhi suvargaṃ lokam na prajānanti.*

Der zitierten Taittiriyastelle wird also das folgende Anvākhyāna beigelegt: ‚Gerade soll der Opferpfahl sein, denn durch den geraden (Pfahl) kamen die Götter in den Himmelsraum. Der Opferpfahl nun ist der Opferherr. Wie die Glieder und Gelenke des menschlichen Körpers eingebogen und hergebogen sind, so soll der Pfahl eingebogen und hergebogen sein;² der Opferherr dagegen sei gerade.³ Durch diesen (Pfahl) erkennen die Seher, wenn sie für einen als Opferpriester auftreten, auch jetzt den (Weg zum) Himmelsraum.‘

Den Rest dieses Stückes lasse ich unübersetzt, da er zu viele Schwierigkeiten enthält. Zu *aiṅgāparūṇṣi* vgl. TS. II. 5. 6. 1.

¹ ? *tveyuvito*.

² ŚBr. XI. 7. 3. 3: *atha ya eṣa ānata upariṣṭād upanato madhye so 'masya rūpam*.

³ Gedankengang und Zusammenhang?

64e. Fortsetzung; die Holzsorten für den Pfahl; anschließend.

tad vā idam anvāhur: vaṣaṭkāro vai gāyatriyai śiro 'cchinat; tasyai rasaḥ parāpatat; sa prthivīm praviṣat; sa khādiro 'bhavat;¹ tasmāt khādīra eva yūpaḥ syāt. — tṛtīyasyām ito divi soma āsit; taṁ gāyatri āharat; tasya parṇam achidyata; tat parṇo 'bhuvat; tat parṇasya parṇatvam;² tasmāt pālāśa eva yūpaḥ syād. — devā vai khalaṁ kṛtvorjaṁ vyabhajanta; tata udumbara udatiṣṭhat; ūrg vā udumbaras; tasmā(d audumbara eva yūpaḥ syād. — asau vā adityo yato 'jāyata) tato bilva udatiṣṭhat³ pratyakṣaṁ yūpas; tasmād bailva eva yūpaḥ syād. — rohitakeno vai devā suvargaṁ lokam ārohaṁs; tad rohitakasya rohitakatvam; tasmād rauhitaka⁴ eva yūpaḥ syāt. — khādīreṇo vai devā asurāṇāṁ vāmaṁ vasu akhīdann; evam u haine-naivaṇvid yajamāno dviṣato bhrātṛvyasya vāmaṁ vasu khīdati; tasmāt khādīra eva yūpaḥ syāt.

In diesem übrigen leicht verständlichen Anvākyāna ist nur *khala* unsicher, das doch wohl kaum ‚Dreschtenne‘ bedeutet. Der Schluß hat Ähnlichkeit mit ŚBr. III. 6. 2. 12, wo *ākhīdati* statt des oben gefundenen *khīdati* vorkommt. Zu den Holzsorten vgl. Āp. śrs. VII. 1. 16 mit den Bemerkungen in meiner Übersetzung.

65a. Die Beschaffenheit des dem Agni und Soma zu opfern- den Ziegenbocks; anschließend; neuer Abschnitt.

agnīṣomābhyāṁ vai praṇīyamānābhyāṁ prajāpatir annaṁ nā- vīdat; tau tam evātsyato rūpe(ṇānvāgacchelāṁ; sa etam agnīṣomīyaṁ paśum a)paśyat;⁵ tam ālabhata; tasya lomnaiva lomāsprṇta tvacā tvacaṁ māṁsena māṁsam asthnāsthī majjayā majjānaṁ śuklena śuklaṁ. tasmān nu haiṣa ātmanvī sarvaṅga āṇḍivalaḥ syād yad agnīṣomīyaḥ paśur: ātmasparaṇa⁶ iva hi.

‚Für Agni und Soma, als sie vorwärts geführt wurden, fand Prajāpati keine Speise. Da kamen sie zu ihm heran wie um ihn zu

¹ Soweit TS. III. 5. 7. 1.² Soweit TS. I. c.³ Soweit das zum Teil von mir ergänzte Brāhmaṇa: TS. II. 1. 8. 1—2.⁴ *rohitaka*.⁵ So vermutungsweise von mir ergänzt.⁶ *oṣṭhuraṇa*.

fressen. Da erschaute er den, dem Agni und Soma darzubringenden Bock; diesen schlachtete und opferte er (ihnen). Durch dessen Haar kriegte er (nl. Prajāpati) sein Haar frei, durch dessen Haut seine Haut, durch dessen Fleisch sein Fleisch, durch dessen Knochen seine Knochen, durch dessen Mark sein Mark, durch dessen Samen seinen Samen. Deshalb soll dieser Bock im Besitze eines (normalen) Rumpfes¹ und im Besitze aller seiner Gliedmaßen sein und unverschnitten. Denn er ist sozusagen ein Mittel, wodurch der Opferherr seine eigene Person frei krieget.⁴

Hier scheint *śukla* mit *śukra* gleichwertig zu sein. Zu *aṇḍivāla* vgl. Acta Orientalia II, S. 158. Vgl. auch unten, Nr. 109.

65 b. Fortsetzung; der Agniṣomabock entspricht dem Somaopfer; anschließend.

ta(sya vā etasyāgniṣomīyasya paśor vapā prātaḥ)savanasya² rūpaṃ, puroḍāśo mādhyandīnasya savanasya rūpaṃ, havis tṛtīyasavanasya rūpaṃ, tad (d)hy etad rjīṣasya rūpaṃ yad³ asthīni,³ soma-syaitad rājño rūpaṃ yan māṃsaṃ. sa vā eṣo 'gniṣtomasaṃmito yad agniṣomīyaḥ paśuḥ.

„Das Netz dieses (am Tage vor der Agniṣtomafeier zu opfern-den) für Agni und Soma bestimmten Bockes entspricht dem Morgendienst; der (anlässlich dieses Bockopfers darzubringende) Opferkuchen entspricht dem Mittagsdienste; das Opfer des Havis (d. h. der zu opfernden Stücke des Opfertieres) entspricht dem Nachmittagsdienste, denn sein Gebein entspricht den Somatrestern, sein Fleisch dem Soma selber. So entspricht dieses Opfertier dem Agniṣtoma.“

65 c. Fortsetzung; das Tieropfer ist auf Indra zugespitzt; die Stokiya-Rezitation.

tasyaikādaśa prayājā ekādaśānūyājā ekādaśopayajo; dvāv āghāraṇ dvāv ājyabhāgaṇ vapuḥ(va) pañcamī; puroḍāśaś ca puroḍāśasya ca svīṣṭakṛd dhaviś ca vasāhomaś ca vanaspatiś ca haviṣaś

¹ So meine ich *ātmanrin* übersetzen zu müssen, die Vyākhyā zum Sūtra deutet es als *māṃsaśa*.

² So etwa dürfte zu ergänzen sein.

³ *yadasmīti*.

ca svisṭakṛt, tāni śa(ṭṭ) sampadyante;¹ *tāny ekādaśa sampadyante; trayastrīṃśat pūrvāṇi; tāni vā etāni catuṣcatvāriṃśat sampadyante; catuṣcatvāriṃśadakṣarā triṣṭup; traiṣṭubho vā indra; indram evainā etad abhi sampādāyati. tasmād āhur yaś caivaṃ veda yaś ca na: triṣṭubho 'nubrūhi,*² *traiṣṭubhena chandasā . . .*³ *ha. — stokebhyo 'nubrūhiti; śaḍ anvāha; śaḍ vā ṛtava, ṛtuṣv eva vṛṣṭim dadhāti; tasmād ṛtavo vṛṣṭim bibhrati, tasmād ṛtūn vṛṣṭir bibharti, tasmād ṛtusu varṣati, yasmād evam etad yajñe kriyate.*

In diesem Tieropfer sind enthalten elf Voropfer, elf Nachopfer, elf Zuopfer; die zwei Āghāras, die zwei Butterteile und das Opfer des Netzes an fünfter Stelle; dann der Opferkuchen, die Svisṭakṛtspende des Opferkuchens, das Havis (d. h. das Opfer der vom Tiere abgeschnittenen Stücke), die Vasāspende, die Spende für Vanaspati und die Svisṭakṛtspende des Havis. Das (nl. die zuletzt genannten Spenden) macht zusammen sechs und (zusammen mit den fünf unmittelbar davor genannten): elf. Dreiunddreißig belaufen die zuerst (am Anfang dieses Abschnittes) aufgezählten. Alles zusammen macht das vierundvierzig.⁴ Der Triṣṭubhvers hat vierundvierzig Silben, Indra ist Triṣṭubhartig;⁵ mit Hinblick auf Indra bringt er dadurch diese (Anzahl Spenden) zustande. Darum sagt man, ob man es weiß oder nicht weiß: „Rezitiere Triṣṭubhverse als Einladungsverse“ und „Rezitiere zu den (vom Netze herabfallenden) Tropfen.“ Er rezitiert sechs Verse: sechs Ṛtus gibt es. Er bringt den Regen in die Ṛtus. Deshalb tragen die Ṛtus den Regen, deshalb trägt der Regen die Ṛtus, deshalb regnet es in den Ṛtus. Darum wird dies im Opfer in dieser Weise verrichtet.⁶

Die zweite Hälfte ist mir nicht überall deutlich; besonders *yasmād* am Ende befremdet. Hat man einfach *tasmād* herzustellen?

¹ Vielleicht fehlt noch etwas mehr als ich ergänzt habe.

² L. *anubrūhiti*.

³ Nach der Kopie sollten etwa vier Akṣaras fehlen. L. vielleicht einfach *chandasānvāha*.

⁴ D. h. also: $11 + 11 + 11 + 2 + 2 + 1 + 6 = 44$.

⁵ So oft, z. B. im Kauṣ. br. III. 2.

Nach dieser Vermutung habe ich übersetzt, vgl. aber Nr. 82. Über die sechs Verse, die über den herabträufelnden Fetttropfen rezitiert werden, vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, § 79.

66. Das Opfer des Netzes; anschließend; neuer Abschnitt.

athāto vapāyā eva. sa yad ājyenopastṛṇte, 'yaṃ haiva sa loko; 'tha yad dhiranyaśalkaṃ prāsyaty, agnir¹ haiva so; 'tha¹ yad vapāṃ sanpralumpaty, abhram u haivāsyaitad vṛṣṭir evā; 'tha yad upariṣṭād dhiranyaśalkaṃ prāsyaty, asāv u haiva sa ādityo; 'tha yad upariṣṭād ājyenābhighārayaty, asāv u haiva sa loko; 'tro ha vāvedaṃ² sarvaṃ bhavati yad idaṃ kiñ caitair ādeśaiḥ.

„Jetzt (die Spekulation)³ über das Netz. Die Unterlage von Schmalz (in der Opferkelle, in welche das Netz wird gelegt werden) ist dieser Raum (d. h. die Erde); das Stückchen Gold (das er über das Schmalz legt) ist Agni; das Fortnehmen des unzerteilten Netzes ist ihm das Gewölk: der Regen; das oberhalb (des Netzes) gelegte Stückchen Gold ist die Sonne; das darüber ausgegossene Schmalz ist jener Raum (d. h. der Himmel). So befindet sich hier (d. h. in diesem so behandelten Netze) alles, was es hier (in der ganzen Schöpfung) gibt, nach diesen Betrachtungen.“

Zur Erläuterung füge ich die einschlägige Stelle des Sūtra bei: *ājyaṃ ca hiranyaśalkaṃ ca vapāyā upastrṇte . . .; sruveṇa vapāṃ sanpralupya hiranyaśalkena caivājyena copariṣṭād abhighārayati.* Statt *sanpralumpati*, das in dieser Bedeutung bis jetzt unbekannt war, verwendet Baudh. IV. 4 : 120. 3 *samavalumpati*. Die Schlußworte *etair ādeśaiḥ* auch sonst: Nr. 32 s. f., 59 s. f.

67. Die Manotäspende; anschließend.

te devā agniṣomāv a(bru)vann: apy eva vāyam etasya haviṣaḥ prāśnīmeti; neti somo 'bravīt; so 'gnir abravīn: mayi manāṃsy āvaya-dhvaṃ, mām anv etasya haviṣaḥ prāśnīteti; te 'gnau manāṃsy āvayanta, tam anv etasya haviṣaḥ prāśnan. sa yad āha: manotāyavi haviṣo 'vādīyamānasyānubrūhīty, atro⁴ haivāsyaitā devatāḥ prā-

¹ So zögernd emendiert: *agnir ha vāso 'nā* die Hs.

² *vāvedaṃ.*

³ Es ist *māmāṃsā* hinzuzudenken.

⁴ Unsicher, da die Hs. hat: *brūhīty agnir atro hvi^o.*

śnanty. — āgneyyīr anvāhā: 'gnau¹ hi manāśsy āvayanta; triṣṭubho 'nvāha: trauṣṭubhaḥ paśur; dvādaśānvāha: dvādaśa māsāḥ samvatsaras; trayodaśānvāha: trayodaśa māsāḥ samvatsaraḥ. sa yatarā u haiva katarāś cānvāha, tāḥ samvatsaram evābhi sampadyante. — tad āhuḥ: kiṃ manoteti. vāg vai manotai-, 'śā ha vai manasy otā; tan manotāyai manotātvam.

„Die Götter sagten zu Agni und Soma: „Auch wir wollen von dieser Opfersubstanz genießen.“ „Nein“, erwiderte Soma. Aber Agni sprach: „Fixiert euren Geist in mich,² so sollt ihr nach mir von dieser Opfersubstanz genießen.“ Sie fixierten ihren Geist in Agni und genossen nach ihm von dieser Opfergabe. Dadurch, daß er (d. h. der Adhvaryu) sagt: „Sage die Einladungsverse für Manotā zu der abzuschneidenden Opfergabe“, genießen hier die Götter von dieser Opfergabe.³ — Er (der Hotr, der Maitravaruṇa) rezitiert Verse, die an Agni gerichtet sind: in Agni hatten sie ja ihren Geist fixiert. Er rezitiert Triṣṭubhverse: das Opfertier ist triṣṭubhartig. Er rezitiert zwölf Verse: das Jahr umfaßt zwölf Monate. Er rezitiert dreizehn Verse:⁴ das Jahr umfaßt (eventuell auch) dreizehn Monate. Wie viele Verse immer (nl. 12 oder 13) er rezitiert, diese (Verse) kommen dem Jahre gleich. — Da sagt man: „Was ist die Manotā?“ „Manotā ist das Wort, dieses ist ja im Geiste (*manas*) fixiert (*otā*).⁵ Daher der Name Manotā.“

68. Das *Prṣadājya*, mit welchem die Opferstücke begossen werden; anschließend.

athātāḥ prṣadājyasyaiva. sa u ha vā eṣa eva viśvarūpo graho grhyate yat prṣadājyaṃ; sa yad ājyasyopastrṇīta, ajyaṃ nv eva ha tad; atha yad dadhno grhṇīte, somo haiva sa rājā. sa yad ājyasyopastrṇīte, tasmāt tāmraṇ striyam ṛviyaṃ vindaty; atha yad dadhno

¹ Wieder etwas unsicher, die Hs. hat: *anvāha hohi manāśsy*; i. vielleicht: *anvāha hotāgnau hi* usw.

² *āvayati*, Partiz. *ota*, zur Erklärung von *manotā*; vgl. ŚBr. III. 8. 3. 14, Ait. br. II. 10. 5.

³ Vgl. Schwab, Altind. Tieropfer, § 95.

⁴ Dies ist das Gewöhnliche, nl. RS. II. 1. 1—13 (Triṣṭubhverse).

⁵ Vgl. Ait. br. II. 10. 5: *vāg vai devānāṃ manotā, tasyāṃ hi teṣāṃ manūṣy otāni*.

grhñte, tasmāc chukraṃ puṃso vṛṣṇiyaṃ bhavati. sa yad ājyena purastāc copariṣṭāc cābhighārayati, tasmāt paśuṃ jāyamānam ubhayato rudhiram anujāyate yam eva kaṃ ca.

„Jetzt die Spekulation über die „gesprenkelte“ Butter (d. h. das Gemisch von Schmalz mit saurer Milch). Indem man die gesprenkelte Butter schöpft, schöpft man einen allgestaltigen Schoppen. Durch die Unterlage von Schmalz ist sie (nl. die gesprenkelte Butter) Schmalz; durch das Hinzuschöpfen von saurer Milch ist sie der Soma. Dadurch, daß er Schmalz als Unterlage schöpft, dadurch befallt das Weib die dunkelrote monatliche Reinigung, und dadurch, daß er saure Milch schöpft, hat der Mann den hellen Samen. Dadurch, daß er vorher (d. h. vor dem Aufgießen der sauren Milch) und nachher Schmalz eingießt, dadurch entfließt vor und nach der Geburt Blut, wenn ein Tier, von welcher Art immer, geboren wird.“

Zur Bereitung des Prṣadājya ist u. a. Baudh. IV. 3: 112. 13 fgg. zu vergleichen. Daß dieser Graha ‚allgestaltig‘ genannt wird, dürfte auf dem Spruch Vaj. S. V. 35: *jyotiṣi asi viśvarūpam* beruhen, mit welchem nach ŚBr. III. 6. 9. 6 die gesprenkelte Butter hergestellt wird. *vṛṣṇiya* in dieser Bedeutung auch in der Ath. Samh. (s. P. W. in voce).

69. Abschluß des Tieropfers; anschließend.

tad āhuḥ: kṛ paśoḥ saṁstheti. sa yat prṣadājyena hṛdayam uttamaṃ kṛtvābhighārayati saṃ te manasā mana ity, eṣā ha vāva¹ paśoḥ saṁsthā-, ’trasaṁsthītena hainena caraty evaṃvit. sa yo ha vā evaṃvidam etasmin kāle ceṣtantum upa vā mīmāṃsetānu vā vyāharet, taṃ brūyād: yathā śāriḥ pūrvo(t)patitā anupravidhyet, tā nādhmāyāt, tādyk tat, tvam evaitāṃ ārtim āriṣyasīti;² śaśvad dha tathaiva syād yathuinaṃ brūyāt. tasmān nu ha yajñasyāvid eva syān nopadraṣṭā.

„Da sagt man: „Was ist der Abschluß des Tieropfers?“ Indem er, das Herz zu oberst legend, es mit der gesprenkelten Butter mit der Formel: „Dein Geist sei mit dem Geiste“ begießt, ist dies der Abschluß des Tieropfers. Wer solches weiß, verfährt mit dem hier abschließenden Tieropfer. Und wenn einer zu diesem Augenblicke

¹ vāva.

² āriṣyasīti.

(des Opfers) es auf denjenigen, der solches wissend verfahren würde, entweder es abgesehen hätte oder ihn verfluchen wollte, so sollte er zu ihm sagen: „Wie man hinter den zuvor abgeschossenen Pfeilen (einen anderen Pfeil) abschöße und diesen nicht durchbohren könnte, so verhält es sich hiermit: du selber wirst in dieses Unglück geraten.“ Gewiß würde es ihm so ergehen, wie er ihm gesagt hätte. Deshalb soll man ein des Opfers Kundiger, nicht ein (bloßer) Zuschauer sein.¹

In diesem Stücke ist einiges unsicher. Zuerst die Bedeutung von *saṁsthā*; die gewöhnliche Bedeutung ‚Abschluß‘ scheint weniger zu passen, da die hier erwähnte Handlung nicht den Schluß des Opfers bildet, vgl. Āp. VII. 2. 3. 7. Bemerkenswert ist *śārī*, das hier sicher ‚Pfeil‘ bedeutet, wie Sāyaṇa zu RŚ. I. 112. 16 das Wort deutet. Die Übersetzung von *ādhamayati*, das sonst ‚aufblasen‘ bedeutet, ist nur ein Versuch. Der Schluß des Stückes wieder wie Nr. 28. d.

70. Das übernächliche Wasser; anschließend; neuer Abschnitt.

idam vā anvāhur: devā vai yajñam āgnidhre vyabhajanta; tato yad atyaśisyata tad abruvan: vasatu nu na idam iti; tad vasati-varīṇām vasativaritvam¹ iti. sa u ha vā eṣa eva yajño yad graho vāsativaras; tam yad etayā vācarcā grhṇāti, yajño vai vāg, yajñenaiva tad yajñam grhṇāti; haviṣmatir imā āpa ity ājyam nv eva ha tad; dhaviṣmān devo adhvara iti puroḍāso haivaiṣa; haviṣmāñ ā vivāsatiti savañīyo haivaiṣa paśur; haviṣmāñ astu sūrya iti somo haiva sa rājā-; mṛtaṁ vā āpo, yajño vasativaris, tam yad etayā vāc(arcā)-nuṣṭubhā grhṇāty, amṛtaṁ vai vāg, amṛtenaivainam tad amṛtaṁ kuroti-; ndrāgnīyor bhāgadheyī (stheti navākṣarāṇi, mitrāvaruṇayor bhāgadheyī)² sthety ekādaśa, viśveṣāṁ devānām bhāgadheyī sthety ekādaśa; tāni vā etāni ekatrimśat sampadyante; yajñe jāgrteti pañca; tāni vā etāni ṣaṭtrimśat sampadyante; ṣaṭtrimśadakṣarā brha[ti]ty, amṛtaṁ vā āpaḥ, suvargo loko brhati; tam yad etair yajurbhi(r graham grhīvā)bhīr³ adbhīr yajamānam pariharaty, amṛtenaivainam tut paribṛḍham⁴ suvarge loka etasyām brhatyam ādadhāti.

¹ So, °varitvam die Hs., nicht °varitoam, wie Weber hat.

² Die Kopie hat keine Lücke, aber zweifellos muß so eingeschaltet werden.

³ So die Lücke vermutungsweise von mir ergänzt.

⁴ parivṛḍham.

Dieses Anvākhyāna zu TS. VI. 4. 2. 1 lautet also:

„Dieser Schoppen des übernachtigen Wassers ist das (Soma)-Opfer. Indem er ihn mit diesem Worte, mit (diesem) Verse schöpft, so schöpft er, da das Wort das Opfer ist, das Opfer mit dem Opfer. Der Versteil: „Reich an Opferspeise ist dieses Wasser“ ist das Schmalz; der Versteil: „Reich an Opferspeise ist das göttliche Opfer“ ist der Opferkuchen; der Versteil: „Reich an Opferspeise sucht er zu gewinnen“ ist der Opferbock des Somatages; der Versteil: „Reich an Opferspeise sei die Sonne“ ist der König Soma. — Das Wasser ist Nektar, das übernachtige Wasser ist das Opfer: indem er dieses mit diesem Verse, (diesem) Worte, (dieser) Anuṣṭubh schöpft, macht er, da das Wort Nektar ist, es (das Opfer) durch Nektar zu Nektar. — Die Formel: „Du bist Indras und Agnis Anteil“ umfaßt neun Silben. Die Formel: „Du bist der Anteil von Mitrāvaruṇa“ umfaßt elf Silben. Die Formel: „Von allen den Göttern bist du der Anteil“ umfaßt elf Silben. Das macht zusammen einunddreißig. Die Formel: „Wacht überm Opfer“ umfaßt fünf. Das alles zusammen macht sechsunddreißig. Das Brhatmetrum hat sechsunddreißig Silben, das Wasser ist Nektar, die Brhatī ist der Himmelsraum. Indem er den Schoppen mit diesen Formeln schöpft und dann dieses Wasser um den Opferherrs herum trägt, stellt er den durch Nektar gestärkten Opferherrs in den Himmelsraum: in diese Brhatī.“

Die Formeln sind TS. I. 3. 12. a, c, d.

71. Die Formel TS. I. 2. 2. n; anschließend.

graho vai grhātas tiṣṭhati yajamāno 'sāv eva kṛṣṇājine;¹ sa vai rājñā samṛacchate, graho graheṇa samāgacchaty; abhi ca rājānaṃ sunvanti juhvati ca. keva tato yajamāno rājñā² vyāvartata iti. svāhā yajñam manasā svāha dyāvāprthivībhyāñ svāhoror antarikṣāt svāhā yajñe 'dhi yajñam visrja ity aṅgulir utpicaty; atro ha yajamāno rājñā vyāvartate, 'tro haiva yajñe yajamānam vasativariṣv apisrjati, kevalam uveva tato yajamānam abhi sunvanti juhvati, yajamāno haiva nāmāto bhavati.

¹ *kṛṣṇajīnam*, vgl. aber Nr. 49.

² *rājñā*.

Obschon die Worte eine Übersetzung zulassen, ist der eigentliche Sinn dieses Stückes mir dunkel. Ich übersetze: „Wie ein geschöpfter Schoppen steht dort der Opferherr auf dem schwarzen Antilopenfelle. Er trifft mit dem Soma zusammen: es ist ein Schoppen, der mit einem Schoppen zusammentrifft. Man keltert den Soma und opfert ihn. „Bei welcher Gelegenheit trennt sich der Opferherr von dem Soma?“ Mit der Formel: „Svāhā! das Opfer im Geiste, svāhā! von Himmel und Erde, svāhā! vom weiten Luftraum, svāhā! lasse ich das Opfer in das Opfer frei“¹ streckt er die Finger aus (bis jetzt hatte er die Fäuste geballt): hier ist es, daß der Opferherr sich von dem Soma trennt. Zu diesem Zeitpunkt des Opfers fügt er (nl. der Adhvaryu) den Opferherrn dem übernächtigen Wasser bei. Bloß mit Hinblick auf den Opferherrn keltert und opfert man den Soma von nun an, von nun an heißt er bloß der Opferherr (und wird nicht mehr als Vratya angeredet).²

Hier wiederum der Sandhi *uveva*, und *utpicati*, worüber Acta Orientalia I. 10, II. 163 zu vergleichen ist.

72. Die Formel TS. III. 1. 7. 1; anschließend; neuer Abschnitt.

tad āhuḥ: katham chandomayam ṛtvijo yajñamukhe yajamānaṃ kurvantīty. āsanyān mā mantrāt pāhi kasyās cid abhiśastyā iti purā prātaranvākāḥ juhuyād. brahma ha vā āsanyo mantras; tad vā etad yajuhḥ ṣoḍaśakalam, ṣoḍaśakalo vai yajamānas;² tam etayai-vāhutyaivamvid adhvaryuḥ ṣoḍaśānām ṛtvijāṃ mukhe dadhāti; tam tataḥ stutaśastrair nyāsapraṇavaiś chandomayam ṛtvijo yajñamukhe yajamānaṃ kurvanti.

„Da sagt man: „Wie machen die Opferpriester zu Anfang des Opfers den Opferherrn zu einem, der ganz aus dem heiligen Worte besteht?“ Er (d. h. der Adhvaryu) bringe vor der Frühlitanei eine Schmalzspende dar mit der Formel: „Beschütze mich vor dem Spruch des Mundes, vor jeder Verleumdung.“ Der Spruch des Mundes ist das Brahman. Diese Formel besteht aus sechzehn Teilen (d. h. Silben),

¹ TS. I. 2. 2. n, aber mit einer Zutat, die sich auch im Sūtra findet (Acta Orientalia II. 164).

² *yajamānaṃ*.

sechzehnteilig ist der Opferherr.¹ Ihn stellt durch diese Spende der solches wissende Adhvaryu in den Mund der Opferpriester, und darauf machen die Opferpriester ihn, den Opferherrn, zu Anfang des Opfers durch die Stutaśastraformeln, durch den Nyāsa und den Praṇava zu einem, der ganz aus dem heiligen Worte besteht.⁴

Vgl. CH. § 117. a und TS. III. 1. 7. 1; zu *nyāsa* vgl. Acta Orientalia II. 103.

73. Die Viśvarūpaverse; anschließend.

sa u ha vā eṣa eva yajño yad graho vāsativaras; tasya kiṃ stotraṃ kim uktham iti. tasyo ha viśvarūpā eva stotraṃ prātara-nuvāka uktham.

Weil das übernächliche Wasser als ein Schoppen (*graha*) betrachtet wird und mit jedem Schoppen ein Sāman der Sänger (*stotra*) und eine Rezitation des Hotṛ (*śastra* oder *uktha*) verbunden zu sein pflegt, so gelten in diesem Falle die Viśvarūpaverse als Stotra, die Frühlitanei als Śastra. Zu vergleichen ist Baudh. XXV. 21 Anf. und CH. § 120, S. 133.

74. Der Soma steht dem Reis und der Gerste und einem Reisbrei gleich. — Neuer Abschnitt.

sa u ha vā eṣa eva yajño yad graho vāsativaras; taṃ yad agnau juhōti, taṃ nū eva hāgnau sambhavati; sa tata ūrdhvo dhūma udeti, so 'ntarikṣaṃ gacchati; tad u haivāntarikṣe sambhavati, sa tata ūrdhvo dhūma udeti, sa divaṃ gacchati; tad abhram iva samhanti, tad varṣati; yāvantaḥ stokāḥ praścotanti, tāvanto haiva grahās. ta imāṃ āgacchanti, tāvanto haiva grahās. ta imāṃ kṛṣanti, tāvanto haiva grahās; taṃ muṣṭi(bhī)r iva caryate, tāvanto haiva grahās; tat pakvaṃ muṣṭiparāmarśaṃ lumpanti, tāvanto haiva grahās; taṃ mṛḍitvopanahya nidadhāti.² sa u ha vā eṣa eva somo rājā pratyakṣaṃ yad vrīhiyavaṃ. — tasya sthāly eva droṇakalaśaḥ, pātrāṇi vāyavyāny, ādhavanīyapūtabhṛtāv evāsyaitaṃ yad udaharaṇaṃ, ye 'vaghñanti te 'bhīṣuṇvanti, yaḥ³ pacati³ sa śamitā, ya uddharati sa unnetā, ya upaharanti te camasādhvanyavo, ye 'śnanti ta rteijah.

¹ Vgl. Praśnopaniṣad VI. 1.

² nidadhāti. ³ yaṃ pacanti.

sa yaṁ prathamam¹ (piṇḍāṁ odanasya nī) dadhāty,² upāṁśvantayāmaṁ
 na eva hāsyā tau; yāṁś ta(ta)s trīṁ, dvidevatyā haivāsyā te; yaṁ
 tato 'parau, śukrāmanthinau haivāsyā tau; yaṁ tato 'param, āgra-
 yaṁ haivāsyā sa; yaṁ tato 'param, ukthyo haivāsyā sa; yaṁ tato
 'param, dhruvo (haivāsyā sa; yān evāta ū)rdhvaṁ daśabhyaḥ piṇḍe-
 bhyaḥ piṇḍān anududhāti, ya evordhvaṁ daśabhyo grahebhyo grahā
 grhyante, (ta) u ha vā asya te. su evaiṣo 'gniṣṭomasammito yad
 oda(naḥ). sa ya evaṁ vidvān brāhmaṇāyandanaṁ pacaty, agniṣṭoma-
 sammitam haiva (tasmā odanam pacati. — satyaṁ)³ caiva gāyatrī
 śraddhā ca pratiṣṭhā; sa yo nu ha satyaṁ ca vadati śrac ca dhatte,
 tasya nu haitad evaṁ bhavati yathaitad anvākhyānenā, 'tha yo
 'nṛtaṁ ca vadati na ca śraddhatte, no haitasyaitad evaṁ bhavati
 yathaitad anvākhyānenā, no ha ta . . . (tasmāt satya)ṁ caiva viva-
 diṣec chrac ca dadhito-; 'ta ma etad eva(ṁ) syād yathaitad anvā-
 khyāneneti. sa yatkāmenaudanaṁ⁴ pacet, tat kīrecet.⁵ tam uddhṛtya
 prabhu sarpir upasicya tasmin daśahotāraṁ vyācakṣita; tam viduḥ
 brāhmaṇāya dadyāt; . . .⁶ tad devas tṛpyanti; deveṣu tṛpteṣu sa(rva)m
 idaṁ tṛpyati yad idaṁ kiñ cai-; 'tad dha sma vai tad vidvān āha
 vādhūlo: dvādaśa nṛā ahaṁ pātraudanaṁ vyūḍhacchandasa āpta-
 dakṣiṇād vṛṇīyati. tathā hi so 'nnasya mahimānam eva tat.

Der Schoppen mit dem übernächtigen Wasser ist das (Soma)-
 Opfer. Indem man ihn (d. h. den mit diesem Wasser vermischten Soma)
 ins Feuer opfert, dadurch entsteht er im Feuer; von hier erhebt er
 sich als Rauch und geht in den Luftraum; dadurch entsteht er im
 Luftraum. Von hier erhebt er sich als Rauch und geht in den
 Himmel. Hier bringt er das Gewölk zusammen, und es regnet.
 Wie viele Tropfen hervorträufeln, diese alle sind die Schoppen. Diese
 (Tropfen) kommen zu der Erde, diese alle sind die Schoppen. Man

¹ prathamam.

² Die Ergänzung ist nur Vermutung.

³ So vermuthungsweise von mir ergänzt.

⁴ Unsicher: yaṁkāme^o die Hs.

⁵ Wäre tat kīlecchet möglich?

⁶ Lücke von einer halben Zeile.

pflügt die Erde, sät mit den Fäusten die Saat,¹ schneidet sie ab, wenn sie reif ist, stetig mit der Faust sie packend, und nachdem man sie zerstampft und in Säcke getan hat, legt man sie hin. So ist der Soma sichtbarlich mit Reis und Gerste gleichwertig. — Das Droṇaßaß ist dessen Topf (in welchem man den Reis kocht), die Vāyugefäße sind dessen Schüsseln, Adhavanīya und Putabhṛt sind seine beiden Gefäße zum Wasserschöpfen, die Somakelterer sind die Personen, die ihn (den Reis) abschlagen, der Śamitr ist derjenige, der ihn kocht, der Unnetṛ ist derjenige, der ihn aus (dem Topfe) hebt, die Becheradhvaryus sind diejenigen, die ihn (nl. den gekochten Reis) herbeibringen, die Opferpriester sind diejenigen, die ihn genießen. Die Bissen, die man dem so verfertigten Reismus entnimmt, sind die verschiedenen Somaschoppen.² So entspricht der Reismei dem Soma.³ — Vādhula, der dies alles wußte, pflegte zu sagen: „Ich für meinen Teil würde zwölf Reismusschüsseln einem (einzigen) Somaopfer mit versetzten Versmaßen und entsprechendem Opferlohn vorziehen.“ So groß ist des Reises mächtiges Wesen.⁴

75. Die Anuvittispende.

. . .⁴ *pāriṣathoyena dīvyati, yam etaṃ pūrve⁶ śiñjara ity ācakṣate; te ha pariṣathoyo⁶ jigāya (ya)d asya svam āsa; tat sa hāmatto jāyām⁷ anupradadhau;⁸ tasyām hārdhavarjīṭāyām uttasthau: nedya⁹ devīṣyāva iti; so 'pareṇa gārhapatyam . . .¹⁰ rūpeṇendrasyārātikām abhisamkalpamānas; tasya hendraṃ tṛtīyasyām divi sa(ntaṃ) tapo jagāma; sa ha jātavedasam āmantrayamāṇa uvaca: jātavedaḥ, śiro me rujativeti; tam u ha jātavedā uvāca: r̥ṣi(r) nṵ āyam apareṇa*

¹ Unsicher. Es scheint der Text, wenn er richtig überliefert ist, nur zu besagen: „er wird mit den Fäusten behandelt.“

² Ich habe hier stark gekürzt und gebe nur noch den Schluß.

³ Der Schlußsatz ist entweder verdorben oder unvollständig.

⁴ Lücke von einer halben Zeile.

⁵ *pūrva*; oder ist doch *pūrvāśiñjara* richtig?

⁶ Hier mit *a*, nicht *ā*. ⁷ *jāyam*.

⁸ L. vielleicht *adadhau*. ⁹ ?

¹⁰ Nach dem Folgenden wenigstens teilweise zu ergänzen: *r̥ṣakunḍe nyapadyata*.

gārhapatyam ṛṇākunde¹ nyapādy, a . . . rūpeṇa tavevārātikām abhisamkalpamāno; no hi te tad evaitad vujativeti. tasyārdham vrajisyāva iti; tāv indrāgnī ā(va)vrajatus; tam apareṇa gārhapatyam śayānam ājagmatuḥ; tam u ha jātavedā uvāca: ṛṣe kim idam abhūd iti; naivāsītiveti² hovāca, yad vai kiñ ca divyāmo yad anye 'smān evā(bhi)bhavanti,³ tad evaitad adhāma iveti. tam u ha jātavedā uvāca: ṛṣe, 'va vā etaj jeṣyasy, agada indro 'stv ity; agada indra babhūva, prātas tad ṛṣir avajigāyā-; to no gā vedāḥ . . .;⁴ tam hovācai: 'vaṃ caitad⁵ abhūd iti; tam tathety ūcatur; ajātaśatrur maidhātithaḥ kururūjas, tam tvā gamayisyāvas; tasmā ittham ittham vācā prādur bhaviṣyāvo: rājan, yo nāv ettham vedāt, (sa) sma tvā yājayatvād iti; tam u tvam bravasīti hovāca: rājann, ahaṃ vai tam agniṃ veda, yasmiñś tvā devāḥ samavādiṣatā-; 'haṃ tvā yājayanīti; sa trīn vatin ānetavai bravasi kumārān avibhyo 'dhyū(r)ṇāṁś, tām purastād rājñāḥ prasraṣṭavai bravasi; teṣāṃ yo harikeśo bhavitā, so 'haṃ bhavitāsmīti hainam uvāca jātavedāḥ; so 'pi⁶ natadrūpa⁶ iva tiro darbhastambam bhavitāsmi;⁷ sa sma tvam nirjñāyaitad vai tiro 'bhūd iti caturgrhītena gārhapatyasyoddhate darbhastambe hiranyam upāsyānuvittim juhuyāc:⁸ chr̥ṇotv⁸ agniḥ samidhā havam ma iti; tad aham ūjvalitāsmi; tad enaṁ śraddhā vetta⁹ te⁹ bahu dhanam dātā¹⁰ rājaiṣa.¹¹ tam añjasāyanābhīr aninyatus, tato 'rvāg añjasāyunya ājagmatuḥ kurukṣetram; tāv indrāgnī rājñe vācā prādur babhūvatū: rājan, yo nāv ettham vedāt, sa sma tvā yājayatād iti; tam haitad ṛṣir āgatyovāca: rājann, ahaṃ vai tam agniṃ veda yasmiñś tvā devāḥ samavādiṣatā-, 'haṃ tvā yājayanīti; sa trīn vatin ānetavā uvāca kumārān avibhyo 'dhyū(r)ṇāṁś, tām purastād rājñāḥ prasraṣṭavā uvāca; teṣāṃ yo harikeśo babhūva so 'gnir babhūva, so 'pi natadrūpa iva tiro darbhastambam babhūva; tad ṛṣir nirjñāyaitad vai tiro 'bhūd iti caturgrhītena gārhapatyasyod-

¹ ṛṇākunde. ² ? ³ ? evābhavanti die Hs.

⁴ Lücke von einem Akṣara. ⁵ L. vai tad?

⁶ Oder einatadrūpa, oder 'vinatadrūpa? ⁷ bhavitāsi.

⁸ L. juhuyāḥ ṣṛ^o? ⁹ L. vetthā te? ¹⁰ dātā.

¹¹ Es scheint ein *iti* zu fehlen.

dhate hiraṇyam upāsyaṇuvittin juhavām cakāra: śṛṇotv agniḥ samidhā havam ma iti; tad agnir vjajvāla; tad enaṁ śraddhā viveda; tasmāi bahu dhanam dadau rājāiṣa. tam āpaḥ parisusruvūḥ; so ha vā eṣā parisrāvati nāma kurukṣetre 'gner āhutiḥ purastād agnyā-dheyasya hūyate, 'nuvittir hy; anūkte prātaranuvāke hūyate, 'nuvittir hi; purastād ukhāsambharaṇasya hūyate, 'nuvittir hi. yasyaitasyām ahutāyām anyat karma kurvanti, ananuvittāgnim u haiva (tam) yājayanty, atha yasyaitasyām hutāyām anyat karma kurvanti, anuvittāgnim u haiva tam yājayanti.

Die Absicht dieses Stückes ist, die Anuvittispende (vgl. Acta Orientalia II, S. 157) mit dem Verse TS. I. 3. 13. g zu begründen. Diese Spende soll verrichtet werden: 1. unmittelbar nach der Frühlitanei (vgl. CH. § 124. s. f. und vgl. TS. VI. 4. 3. 2); 2. (und in dieser Hinsicht steht das Vādhūlaritual allein) vor der Gründung der sakralen Feuer (so auch das Sutra selber); 3. ehe man die zur Anfertigung der Feuerpfanne für das Agnicayana benötigten Gegenstände zusammenbringt; das Sutra selber lautet: *caturgrhītaṁ grhṇite, taj juhoti śṛṇotv agniḥ samidhā havam ma ity anuvittim āhavanīye.*

Da dieses merkwürdige Stück gerade am Anfang sehr verstümmelt ist und auch sonst unüberwindliche Schwierigkeiten bietet, kann eine Übersetzung nicht versucht werden. Es scheint, daß ein gewisser Ṛṣi im Spiel das Seinige verloren hat, weshalb er sich hinter dem Gārhapatya auf einen *ṛṇākunḍa* hinlegt, mit der Absicht, den Gott Indra zu zwingen. Die Askese des Ṛṣi erreicht den Indra in dem dritten Himmel und dieser bekommt dadurch Kopfweh. Agni weiß ihm klarzulegen, daß der Ṛṣi daran schuld sei, und die beiden Götter begeben sich zu ihm, wo er hinter dem Gārhapatya liegt. Agni fragt ihn, warum er so handle, und der Ṛṣi entgegnet, daß er es so macht, weil alles, was er im Spiele aufsetzt, von anderen ersiegt werde. Unter der Bedingung, daß Indra wieder gesund werden möge, verspricht ihm Agni, daß er im Spiele alles wieder zurückgewinnen werde. So geschieht es denn auch. Im Verfolg versprechen Agni und Indra dem Ṛṣi, daß sie ihn zu Ajātaśatru, dem Sohn des Medhātithi, einem König der Kurus, hinführen werden; daß sie sich

diesem König zeigen werden und zu ihm sagen werden, daß derjenige von den beiden (nl. von Agni und Indra), der das *ettha* kenne, daß dieser als Opferpriester für ihn auftreten müsse; daß aber der Ṛṣi zum König sagen müsse, daß er das Feuer kenne, über welches die Götter sich mit ihm (nl. dem König) beredet(?) haben, und daß er als sein Opferpriester auftreten müsse. Dann müsse der Ṛṣi den König drei *vatis* herbeizuführen heischen, die männlichen Geschlechtes und neugeboren und mit Schafwolle bedeckt sein sollen; diese soll er vor dem König loslassen, und derjenige *vati*, der gelbhaarig sein würde, dieser würde Agni sein. Dann werde Agni in der Gestalt eines *natat*(?) in ein Darbhabüschel verschwinden, und sobald der Ṛṣi dies bemerkt habe, soll er auf der Stätte des Gārhapatya über ein Darbhabüschel ein Stückchen Gold legen und darüber die Anuvittispende darbringen. Dann werde Agni hoch aufflammen, der König werde von Opferwilligkeit erfüllt werden und ihm großen Reichtum schenken. Alles geht dann so, wie Agni gesagt hatte. Derjenige, welcher den oben erwähnten rituellen Handlungen die Anuvittispende vorangehen läßt, wird einer, der sich den Agni erworben hat.

Hoffentlich wird ein Fachgenosse unser Verständnis dieser Stelle fördern! Unbelegt sind die Zusammensetzungen *anupradadhāti* (vielleicht *anupradhyāyati*!) und *abhisamkalpate*; unbekannt sind die Worte *arātikā*, *ṛṇākunḍa*, *ettha*, *vati* und *adhyūrṇa*. Zu *añjasāyani* bemerke ich, daß im Ait. br. *añjasāyana* vorkommt.

76. Die Zahl der Schläge mit den Preßsteinen.

idaṃ vā anvākuḥ: prāṇo vā eṣa yaḍ upāñśur . . . (TS. VI. 4. 5. 1) . . . *aṣṭau kṛtvo 'gre 'bhiṣuṇoty ekādaśa kṛtvo dvitīyaṃ dvādaśa kṛtvas tṛtīyaṃ; ya eva devāḥ prātaḥsavanabhājo ye mādhyandinasavanabhājo ye tṛtīyasavanabhājo vasava rudrā ādityā ity atro haivaināṃs tarpayaty; atrasaṃsthitaṇa hainena caraty evaṃvit; sa yo ha vā evaṃvidam etasmin kāle ceṣṭantam upa vā mīmāṃsetānu vā vyāharet, taṃ brūyād: etasyai tvā devatāyā āvṛcāmi ye devate ārabhyāsai; tvam evaitāṃ (ārtim) āriṣyasīti; śaśvad dha vai tathaiva syād yathainaṃ brūyāt; tasmān nu ha yajñasyāvid eva syān nopadraṣṭā.*

Zu dieser Stelle ist Nr. 28. d zu vergleichen, wo ich aber statt des überlieferten *yadevate* vorgeschlagen hatte *yad devate*. Vielleicht ist aber auch dort *ye devate* zu lesen. Der Dual ist aber hier undeutlich.

77. Das Wesen der Upāṃśu- und Antaryāmaschoppen.

tad vā idam anvāhur: yad vai divā bhavaty, apo rātriḥ praviśati . . . (TS. VI. 4. 2. 4) . . . ahorātrayor evāsmāi varṇaṃ grhṇātīti. naktam upāṃśu grhṇīyād ity āhur, ahar ha vā upāṃśur, āpaḥ somo rājā; yatraiva tadāhar bhavati, tata enaṃ grhṇāti. divāntaryāmaṃ grhṇīyād ity āhū, rātrir vā antaryāma, āpaḥ somo rājā; yatraiva tadā rātrir bhavati, tata enaṃ grhṇāti. naktam upāṃśu grhṇāty: ahna¹ eva¹ rātriṃ nigrhṇāti; divāntaryāmaṃ grhṇāti: rātriṃ evāhar nigrhṇāti. tāv u ha vā etāv ahorātrāv eva bhavato yad upāṃśvantaryāmau; tāv u ha vā etau prāṇāpānau bhavato yad upāṃśvantaryāmau; tāv u ha vā etau sūryācandramasāv eva bhavato yad upāṃśvantaryāmau; sa yo ha vā evam anayor etām upaniṣadam veda: prāṇāpānau ma iti, śasvad² dha² sarvam āyur ety, anyto 'muṣmin loke bhavati jarasā visrasāsmāl³ lokāt praiti.

Die Stelle ist Anvākyāna zu TS. VI. 4. 2. 4; der Gedanken-gang ist nicht überall klar. ,Wer diese Geheimlehre (diese esoterische Lehre, diese Upaniṣad) über diese Schoppen kennt, nl. daß sie der Aushauch und der Einhauch sind, lebt gewiß die normale Dauer des Lebens und geht (nur) durch Alter und Zerfallung von dieser Welt fort.'⁴

78. Die Zweigütterschoppen werden mit einem Gefäß geschöpft, mit zwei Gefäßen geopfert.

. . . ity adhidevatam;⁵ athādhipuruṣam: ekapātrā dvidevatyā grhyante, dvipātrā hūyanta iti; yad ekapātrā grhyante, tasmād eko 'ntarataḥ prāṇo; dvipātrā hūyante, tasmād dvau (dvau) bahiṣṭāt prāṇā. ekapātrā dvidevatyā grhyante, dvipātrā hūyanta iti: yad ekapātrā grhyante, tasmād ekaṃ puruṣasya (śi)śnaṇi; dvipātrā hūyante, tasmād dve⁶ samānataḥ sravato mūtraṃ ca vājinaṃ ca.

¹ So verbessert: *ahnaiva* die Hs.

² *śasvacca*.

³ *visrasā*°.

⁴ Vgl. TBr. III. 8. 20. 5.

⁵ *adhidevaṃ*.

⁶ *tasmādvē*, vielleicht könnte auch *tasmād vai* gelesen werden.

Dies ist Anvākhyāna zu TS. VI. 4. 9. 3, und der erste Teil ist mit diesem Texte gleichlautend. Daß die Zweigötterschoppen mit einem einzigen Gefäß geschöpft, mit zwei Gefäßen geopfert werden (vgl. CH. § 144), darum hat der Mann einen einzigen Penis, aus welchem zusammen hervorkommen sowohl der Urin wie der Samen. Zu *adhipuruṣam* vgl. Nr. 20. Noch einmal (im Ait. br.) begegnet man *vājina* mit der Bedeutung *retas*.

79. Einem Ātreya wird die erste Dakṣiṇā geschenkt.

*vāk ca ha vai manaś ca yajñaṃ pariṅhānāv aitām;*¹ *tasyai ha vāco manasā paryāptāyā*² *apriyeṇa garbho 'sraṃsata; so 'trir ṛṣir abravīt, sā devān abraid: imaṃ me bhiṣajyateti; tam etena hiraṇyena dakṣiṇābhir abhiṣajyaṃs; tasmād ātreyaḥ prathamāya hiraṇyaṃ dakṣiṇāṃ nayanti; etasyai haiva tad devatayai matsaram apaninīṣanto*³ *ṛṣidam evātreyaḥ*⁴ *hiraṇyaṃ dakṣiṇāṃ nayanti.*

Daß einem Ātreya Gold als Dakṣiṇā gegeben wird, findet sich nicht in den Taittirīyatekten, wohl aber im ŚBr. (IV. 3. 4. 21) und in Ms. und Kāth., vgl. die Bem. zu Āp. śrs. XIII. 6. 12 (Übers.). Daß er zuerst das Gold erhält, findet man nur bei den Baudhāyanīyas. Die ganze obige Stelle ist ziemlich undeutlich, vielleicht auch unvollständig überliefert. Zu beachten ist das selten vorkommende Desiderativ zu *nayati*: „die Mißgunst dieser Gottheit zu beseitigen wünschend, bringt man auch jetzt einem Ātreya das Gold als Dakṣiṇā.“

80. Der Āgrayanaschoppen.

*tad vā idam anvāhur: devāsuraḥ saṃyattā āsan; te devā etaṃ yajñavajraṃ paryapaśyan yad āgrayaṇaṃ; tenāsuraṇ aghnann iti; tathā evaitena yajñavajreṇa yajamāno dviṣato bhrātṛvyaṇ hanti. sa yo ha vā evaṃvidam etasmin kāle ceṣṭantaṃ upa vā mīmāṃsetānu vā vyāhared, dhīmṛkṛtyainaṃ nirdiśed: yena devā vajreṇāsuraṇ aghnan, tena tvā hanti,*⁵ *asau purā*⁶ *dvātriṃśyai*⁶ *maṛiṣyatiti;*⁶ *tathā haiva syāt.*

¹ ? *pariṅhānaitām.* ² *optāya.*

³ *avininīṣanto.* ⁴ *ātreyaḥ.*

⁵ Es ist *hanmī* und *maṛiṣyasīti* zu vermuten.

⁶ So vermute ich statt des handschriftlichen *purādvātriṃśyai*.

„Da sagt man nachträglich: „Die Götter und die Asuras lagen im Kampfe; da erschauten die Götter diesen Blitz des Opfers: den Āgrayanaschoppen. Dadurch erschlugen sie die Asuras.“ In derselben Weise erschlägt der Opferveranstalter mit diesem Blitz des Opfers seine ihn hassenden Nebenbuhler. Wer es auf den solches Wissenden, der zu dieser Zeit (des Opfers handelnd) auftritt, abgesehen hätte oder ihn verfluchen wollte, diesen soll er (d. h. der Adhvaryu), nachdem er das *him* ausgesprochen hat, anweisen mit den Worten: „Durch den Blitz des Opfers, wodurch die Götter die Asuras erschlugen, erschlage ich dich: vor dem zweiunddreißigsten Tage wirst du, o Soundso, sterben.“ Und es würde sich so ereignen.“

Es ist merkwürdig, daß die Stelle, wozu hier ein Anvakhyāna gegeben wird, sich, soweit ich sehe, in keinem Brāhmaṇa nachweisen läßt. Zu *dvātriṃśyai* ist *rātriya* zu denken.

81. Die Pavamānas den Ukthyas gegenüber.

parāñcaḥ pavamānā yanti; tasmāt trayāḥ parāñca rtavo: vasanto grīṣmo varṣāḥ; (abhyāvartam ukthyā grhyante; tasmāt trayo 'rvāñca rtavaḥ: śarad dhemantaḥ śiśiraḥ).¹ parāñcaḥ pavamānā yanti; tasmāt parāñca eva māsā yanty; abhyāvartam ukthyā grhyante; tasmād abhyāvartam arđhamāsā yanti, parāñcaḥ pavamānā yanti; tasmāt sakṛd gatā² eva devā amṛtāḥ suvargaṃ lokaṃ;³ abhyāvartam ukthyā grhyante; tasmād abhyāvartam prajāḥ prajāyante. — tāni vā etāni dvādaśāgniṣṭomasya stotrāṇi: dvādaśa māsāḥ saṃvatsaras; tāny u vai śaḍ eva bhavanti: śaḍ vā rtavaḥ saṃvatsaras; te dve eva bhavato: dve dyāvopṛthivi, dve ahoṛātre, dve adhvaryasya vartanī: devā u ha vā anyatarām adhvaryasya vartanīm upajīvanti, manusyā anyatarām.

„Die (drei) Pavamāna (stotras) gehen hinwärts (d. h. sie werden auf nicht wiederkehrenden, auf nicht wiederholten Versen gesungen): deshalb sind drei Jahreszeiten: Frühling, Sommer und Regenzeit, hinwärts gerichtet.⁴ Stetig zurückkehrend (d. h. auf Versen gesungen: die, wenn sie benutzt sind, wieder von vorne an benutzt werden)

¹ Etwas Derartiges muß ausgefallen sein, die Hs. deutet keine Lücke an.

² *sakṛdgatā*. ³ Die Wortfolge ist befremdend.

⁴ Wohl weil sie die zunehmende Hälfte des Jahres bilden.

werden die Ukthya(schoppen) geschöpft (und die Verse bei deren Stotra gesungen): deshalb sind drei Jahreszeiten herwärts gerichtet:¹ Herbst, Winter und Śīsira. — Die Pavamānas gehen hinwärts: deshalb gehen die Monate hinwärts. Die Ukthyas werden stetig zurückkehrend geschöpft: deshalb kehren die Halbmonate stetig zurück.² — Die Pavamānas gehen hinwärts: deshalb sind die Götter keinem Tode ausgesetzt, ein für allemal in den Himmelsraum eingegangen. Die Ukthyas werden stetig zurückkehrend geschöpft. Deshalb werden die Geschöpfe immer wieder (zur Erde) zurückkehrend geboren.³ — Die Stotras des Agniṣṭoma sind zwölf an der Zahl: zwölf Monate hat das Jahr. Sie sind sechs an der Zahl: sechs Jahreszeiten hat das Jahr. Sie sind zwei an der Zahl: zwei sind Himmel und Erde, zwei sind Tag und Nacht, zwei sind die Bahnen⁴ des Opfers: die Götter leben von der einen, die Menschen von der andern.⁵

82. Das Ājyaśāstra des Hotṛ; anschließend.

anuṣṭubhā pavamānaṃ hotā śaṃsaty; agnir vai pavamāno, vṛṣṭir anuṣṭup; tasmād imām agninābhinivatīṃśā⁶ vṛṣṭiḥ prajānayanī anusameti; yasmād evam etad yajñe kriyate; dve dve pade nyasyaty, anuṣṭubhaṃ hotā śaṃsa;⁶ dvīpād u vai yajamāno; ⁷tro ha yajamāno nā(nā)śa evānayoṛ lokayoḥ pratitiṣṭhati.

Die schwierige Stelle bezieht sich auf das Ājyaśāstra des Hotṛ, welches mit dem Bahispavamāna parallel läuft. Dabei gilt als Sukta das an Agni gerichtete Lied in Anuṣṭubhversen R̥S. III. 13, vgl. CH. S. 233. Wenn man Ait. br. II. 37. 1 vergleichen darf, ist *nyasyati* mit *viharati* gleichbedeutend (vgl. Acta Orientalia II, S. 158). Zum Schluß vgl. Nr. 92; zu *nānāśa* Nr. 50.

83. Die Schoppen sind eine Wiederbelebung der Götter.

idaṃ vā anvāhur: ubhaye vā ete prajāpater adhy asṛjyanta devās cāsurās ca; tān na vyajānād ime 'nya ime 'nya iti. sa devān

¹ Wohl weil sie die abnehmende Hälfte des Jahres bilden.

² Was hat sich der Autor hierbei gedacht?

³ Vgl. ŚBr. III. 8. 4. 18.

⁴ Vgl. Kauṣ. br. VI. 11.

⁵ ? Als Notbehelfkonjekture schlage ich vor: *abhinivartān sā*.

⁶ ? So die Hs. auch Nr. 92.

aṁśūn akarot; tān abhyaṣuṇot; tān pavitreṇāpunāt; tān purastāt pavitrasya vyagrṇāt; te grahā abhavan; tad grahāṇāṁ grahatvaṁ.¹ tāv u ha vā etāv ahorātrāv eva bhavato yad upāṁśvantaryāmau, tāv u ha vā etau prāṇāpānāv eva bhavato yad upāṁśvantaryāmau, tāv u ha vā etau sūryācandramasāv eva bhavato yad upāṁśvantaryāmau; (yad upāṁśvantaryāmau) grṇāti, prāṇāpānau haiva tat punar jāyete; — atha yad aindravāyavaṁ grṇātindravāyū haiva tat punar jāyete; atha yan maitrāvaruṇaṁ grṇāti, mitrāvaruṇau haiva tat punar jāyete; atha yad āsvinaṁ grṇāti, āsvinau haiva tat punar jāyete; atha yac chukrāmanthinau grṇāti, sūryācandramasau haiva tat punar jāyete; atha yad āgrayaṇaṁ grṇāti, viśve haiva tad devāḥ punar jāyante; 'tha yad ukthyaṁ grṇātindraś ca haiva tad viṣṇuś ca punar jāyete; atha yad dhruvaṁ grṇāti, asāv u haiva sa ādityaḥ punar jāyate; 'tha yad rtugrahān grṇāti, rtavo haiva tat punar jāyante; 'tha yad aindrāgnaṁ grṇātindrāgnī haiva tat punar jāyete; atha yad vaiśvadevaṁ grṇāti, viśve haiva tad devā punar jāyante; 'tha yan maitrāvaruṇaṁ grṇāti, maitrāvaruṇau haiva tat punaḥ punar jāyete; atha yad aindraṁ grṇātindro haiva tat punar jāyate; 'tha yad aindrāgnaṁ grṇātindrāgnī haiva tat punaḥ punar jāyete; iti nu prātahsavanam.

Da in dem zugrunde liegenden Brāhmaṇa gesagt wurde, daß die Götter in die Schoppen eingegangen waren, gibt das Anvākhyāna an, welche Gottheiten durch das Schöpfen der verschiedenen Grahas wiedergeboren werden. Der Text hat zuweilen einfaches, zuweilen doppeltes *punar*; vielleicht ist überall das doppelte herzustellen. — In derselben Weise werden darauf die Grahas des Mittagsdienstes behandelt (Śukrāmanthin, Āgrayaṇa, die beiden Marutvatīya, der Ukthya, der 3. Marutvatīya, der Mahendra) und die des Nachmittagsdienstes (Āditya, Āgrayaṇa, Sāvitra, Mahāvaiśvadeva, Pātnīvata, Hāriyojana). Dann schließt das Anvākhyāna: *tad vā etat punar-janitraṁ nāmānvākhyānaṁ; tad ya evaṁ vedaivaṁ haivaiṣu lokeṣu punaḥ punar jāyate.*

¹ Soweit TBr. I. 4. 1. 1.

84. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

*tad āhur: na vai mṛtyumān anyam ātmanāmytam*¹ *arhati kartuṃ; yadā hy eva sa ātmanāmyto*¹ *bhavaty, atha haivānyam ātmano 'mṛtam arhati kartuṃ. tad āhuḥ: kṛ devatā bhūtvartvijo yajñamukhe yajamānaṃ vahantīty; agnir haivo bhūtvā hotā yajñam va(haty; āśvinau)*² *haiva bhūtvādhvaryū yajñam vahato; maitravaruṇau (haiva bhūtvā maitrāvaruṇo) yajñam vahati; 'ndro haiva bhūtvā brāhmaṇācchaṃsī yajñam vahati; maruto haiva bhūtvā potā yajñam vahati; gnāvo haiva bhūtvā neṣṭā yajñam vahaty; agnir haiva bhūtvāgnīdhro (yajñam vahati; candramā*³ *haiva) bhūtvā brahmā yajñam vahati; sūryo haiva bhūtvodgātā yajñam vahati; prajāpatir haiva bhūtvā sadasyo yajñam vahati; tasmān nu ha bahulatamo bahu vittamaḥ syād yat sadasyaḥ, prajāpatir hi; viṣṇur haiva bhūtvācchāvāko yajñam vahati; (parjanya haiva)*⁴ *bhūtvonnetā yajñam vahati; tasmān nu ha sa varṣatīva, parjanya hi.*

„Da sagt man: „Derjenige, der mit dem Tode behaftet ist, kann nicht einen anderen selber unsterblich machen. Wenn er ja selber unsterblich ist, so kann er einen anderen als sich selbst unsterblich machen.“ Da sagt man: „Die Opferpriester werden am Anfang des Opfers jeder zu einer Gottheit und führen den Opferherrn (zum Himmelsraume, machen ihn also gewissermaßen unsterblich).“ Der Hotṛ führt als Agni das Opfer; die beiden Adhvaryus führen es als die Āśvins; der Maitrāvaruṇa führt es als Mitra und Varuṇa; der Brāhmaṇācchaṃsin als Indra; der Potṛ als die Maruts;⁴ der Neṣṭṛ als die Gattinnen der Götter;⁴ der Āgnīdhra als Agni; der Brahman als der Mond; der Udgātṛ als die Sonne; der Sadasya als Prajāpati; deshalb soll der Sadasya der zahlreichste (an Nachkommen) und der am meisten Wissende sein: er ist ja Prajāpati; der Acchāvāka führt es als Viṣṇu; der Unnetṛ als Parjanya; deshalb läßt dieser, sozusagen, den Regen fallen:⁵ er ist ja Parjanya.“

¹ *ātmano'mṛto*. ² Die Ergänzung ist lauter Vermutung!

³ Es fehlt vielleicht etwas mehr als das von mir Ergänzte.

⁴ Vgl. die Pravṛtthomas, CH. § 141.

⁵ Indem er der Priester ist, der den Soma eingießt (?).

Am meisten auffallend ist der Satz *tasmān nu ha bahulutamō bahuvittamō syād yat sadasyaḥ*, wo man erwartet: *tasmān nu haiṣa . . . yat sadasyaḥ*; die Überlieferung steht aber fest, da der Satz ganz so in der Vyākhyā zitiert wird.

85. Die Opferpriester als Versmaße. Schirrung und Losmachung; anschließend; neuer Abschnitt.

*tad āhur: na vā apakṣaḥ suvargaṃ lokam abhivodhūm arhatīti. chandamṣi vai devānāṃ pakṣāṇi;*¹ *tāni chandamṣi bhūtvartviḥ yajñamukhe yajamānaṃ vahanti: (adhvaryū hai)va*² *gāyatriyaṃ bhūtvā yajñam vahato; ’nuṣṭubh*³ *ghaiva*⁴ *bhūtvā maitravaruṇo yajñam vahati; triṣṭubh*⁴ *ghaiva*⁴ *bhūtvā brāhmaṇācchamṣi yajñam vahaty; uṣṇihakakubho haiva bhūtvāgnidhro yajñam vahati; brhatī haiva (bhūtvā brahmā) yajñam vahati; jagatī haiva bhūtvodgātā yajñam vahati; paṅktir haiva bhūtvā sadasyo yajñam vahaty; aticchandā haiva bhūtvācchāvāko yajñam vahati; vicchandusī haiva bhūtvā subrahmaṇyaś connetā (ca) yajñam vahatas. — tad āhur: na vā ayuktaḥ suvargaṃ lokam abhivodhūm arhatīti. kvaīṣāṃ yoga iti. teṣāṃ vā adaḥ prātaḥsavane pravaraiḥ saha yogo: ’gnir yunajmī prātarya-vāṇam uṣābudhaṃ svāhety; eṣa vā eṣāṃ yoga ity āhuḥ. — kvaīṣāṃ vimoka iti. teṣāṃ vā adas tṛtīyasavane purastāt samistayajusaṃ vimoka: ud o hy agnir pratikūlam iva bhadrā iti.*

„Da sagt man: „Wer keine Flügel hat, kann (einen) nicht (zum Himmelsraum) hinführen.“ Die Versmaße sind die Flügel der Götter; die Opferpriester werden am Anfang des Opfers zu diesen Versmaßen und führen (vermittelst dieser Flügel) den Opferherrn hin: die beiden Adhvaryus als Gāyatrī, der Maitravaruṇa als Anuṣṭubh, der Brāhmaṇācchamṣin als Triṣṭubh, der Āgnidhira als Uṣṇihakakubha, der Brahman als Brhatī, der Udgātṛ als Jagatī, der Sadasya als Paṅkti, der Acchāvāka als Aticchandas, der Subrahmaṇya und Unnetṛ als Vicchandas. — Da sagt man: „Einer, der nicht angeschirrt ist, kann nicht (zum Himmelsraum) hinführen. Wo werden die Priester

¹ pakṣiṇi.

² Vielleicht fehlt noch etwas mehr, da der Hotṛ nicht erwähnt wird.

³ nuṣṭubhaiva.

⁴ triṣṭubhaiva.

angeschirrt?“ Die Antwort ist: „Ihre Anschirrung findet dort (d. h. später) im Morgendienste statt, zugleich mit den Pravara(spenden), mit der Formel: «Den Agni schirre ich an, den in der Frühe kommenden, den mit dem Morgenlichte erwachenden, svāhā!»“ „Wo ist ihre Lösung?“ „Ihre Lösung findet dort (d. h. später) im Nachmittagsdienste statt, vor den Samiṣṭayajus(spenden), mit dem Verse: «ud o hy āguḥ»“ usw.¹

Zum zweiten Teile dieses Stückes bemerke ich, daß die Vādhūlas, jedesmal nach dem Pravara (vgl. CH. § 141. b) jedes Opferpriesters, den Adhvaryu eine Spende verrichten lassen mit einer nirgendwo anders vorkommenden Formel, die stets, je nach der Gottheit, variiert wird. Das Sūtra dazu lautet: *juhute hotā pravṛtā hutim juṣṭo vāco bhūyāsam ity; athādhvāryur juhoty agnim yunajmi* usw. Nach jedem folgenden Pravara wird die Formel variiert, aber überall findet man die Wortform *uṣābudh*, nicht *uṣarbudh*, vgl. Acta Orientalia II, S. 159. — Der letzte Teil, *vimoka*, bezieht sich auf die Samiṣṭayajus des Savanabockopfers, unmittelbar bevor man zum Avabhṛtha hingeht, vgl. CH. § 252. Hier lautet das einschlägige Sūtra: *adhvāryuḥ prapadya havirdhāne caturgrhītaṁ grhīte, taj juhoty ud ā hy āguḥ pratikālam iva bhadrā iti vimocanīyām* usw., vgl. Acta Orientalia IV, S. 163. — In dem Verse ist vielleicht *ud u hy āguḥ* zu lesen.

86 a. Die Vaiṣṇuṣaspenden; anschließend; neuer Abschnitt.

prātaḥsavane somena rājñābhiṣūyamāṇenā prthivy apūryata; te devā abruvan: prthivī nvā anenāpūri; kasmā imaṁ hoṣyāma iti; 'ndrāyety abruvann, indrasya vācedaṁ jātharaṁ sambhaviṣyatiti; tam indrāyājuhavur: yas te drapsa skanduti . . . (TS. III. 1. 10. c) . . . taṁ juhomi svāheti; tenendraḥ suhito vīvāsraṁsata; tasmād utaitad indraḥ suhito vīva sraṁsate; tam etayopariṣṭād adhyajuhavur: rēā stomaṁ samardhayeti; prāṇo vai gāyatrī, prāṇenaivainaṁ tat samardhayaṁs;¹ tasmād eṣaitāsām anucarī hūyate. — tena vai mādhyandine 'bhiṣūyamāṇenāntarikṣam² apūryata; te devā abruvann:

¹ L. *samārdha*°. Auch im Verfolg hat die Hs. immer *samardha*°.

² D. i. wahrscheinlich (vgl. den Anfang): °*māṇenā antari*°.

antarikṣam nvā anenāpūri; kasmā imam hoṣyāma iti; 'ndrāyety abruvann, indrasya vāvedaṃ jaṭharaṃ sambhaviṣyatīti; tam indrāyavājuhavur: yo drapso aṃśuḥ patitaḥ . . . (TS. III. 1. 10.d) . . . tam juhomi svāheti; tenendraḥ suhito vivāsrāṃsata; tasmād utaitad indraḥ suhito vīva sraṃsate; tam etayaivopariṣṭād adhyajuhavur: r̥cā stomam samardhayeti; prāṇo vai gāyatrī; prāṇenaivainaṃ tat samardhayaṃś; tasmād evaitāsām anucarī hūyate. — tena vai tṛtīyasavane 'bhiṣūyamānena¹ dyaur apūryata; te devā abruvan: dyaur nvā anenāpūri; kasmā imam hoṣyāma iti; 'ndrāyety abruvann, indrasya vāvedaṃ jaṭharaṃ sambhaviṣyatīti; tam indrāyavājuhavur: yas te drapso madhumāṃ . . . (TS. III. 1. 10.e) . . . tam juhomi svāheti; tenendraḥ suhito vivāsrāṃsata; tasmād utaitad indraḥ suhito vīva sraṃsate; tam etayaivopariṣṭād adhyajuhavur: r̥cā stomam samardhayeti; prāṇo vai gāyatrī; prāṇenaivainaṃ tat samardhayaṃś; tasmād eṣaitāsām anucarī hūyate.

Während die anderen Taittiriyaśakas zu dem *vipruṣāṇi homa* alle die drei Formeln TS. III. 1. 10. c, d, e verwenden, verfahren die Vādulas so, daß beim Morgendienste die erste, beim Mittagsdienste die zweite, beim Nachmittagsdienste die dritte Formel verwendet wird und nach jeder Spende eine folgende (*ahutir anucarī*) mit TS. I. c. b stattfindet. Der Hauptinhalt des oben gegebenen Zitates ist, daß beim Morgendienst die Erde, beim Mittagsdienst der Luftraum, beim Nachmittagsdienst der Himmel von dem gekelterten Soma gänzlich angefüllt wurde; die Götter beschlossen nun, diesen (überflüssigen) Soma dem Indra darzubringen, damit dieser zu seinem Bauche werde. Indra wurde dadurch zwar gesättigt, aber (weil er zuviel bekommen hatte), sozusagen aufgelöst; und nun stärkten ihn die Götter durch die Spende mit dem Verse TS. III. 10. 1. b, welcher ein Gāyatrīvers ist, und weil die Gāyatrī der Hauch ist, stärkten sie ihn durch den Hauch. — Zu beachten ist der aor. pass. *apūri* (*āpūri* zu *āpūryate*), der bis jetzt nur noch bei Baudhāyana (XX. 1 : 1. 2) angetroffen ist, sonst aber nur bei den Grammatikern belegt ist.

¹ L. wahrscheinlich *amāyena*, vgl. den Anfang.

86 b. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

sa yat prthivyaṃ vyapruṣṇāt, tat prthivyaṃ annam abhavad;
 atha yad antarikṣe (vyapruṣṇāt, tad antarikṣe) 'nnam abhavad; atha
 yad divi vyapruṣṇāt, tad divy annam abhavat; tad vā idaṃ sarvaṃ
 somena vṛtam¹ yad idaṃ kiñ ca; te devā abruvan: sarve nvā anenemā
 lokāḥ pūrṇā durgopah, katham enān gopśyāma iti; sa yat prthivyaṃ
 vyapruṣṇāt, tasyāgnim eva goptāram akurvann; atha yad antarikṣe
 (vyapruṣṇāt, tasya vāyūm eva goptāram akurvann; atha yad divi)
 vyapruṣṇāt, tasyādityam eva goptāram akurvañs. tā vā etā devatā
 evaṃ vibhaktā² imāmllokān³ gopāyanty; etāsāṃ eva devatānāṃ sā-
 yujyaṃ salokatāṃ jayati ya evaṃ vedai-. 'tad dhasma vai tad
 vidvān aha vādhulo: yena kena ca sahāśnāmi,³ somo vāva me rājā
 bhakṣito bhaviṣyatiti; sa yo ha vā evaṃvidvān yena kena ca sa-
 hāśnāti, somo haivāsya rājā bhakṣito bhavati. — tad vā etac can-
 dramā evādeśenaitad brahma bhavaty; etasyai devatāyai sāyujyaṃ
 salokatāṃ jayati ya evaṃ veda.

In diesem Stück ist *vipruṣṇāti* nach der 9. Präsensklasse zu beachten, eine Bildung, die bis jetzt nur aus den Grammatikern belegt zu sein scheint. Nicht recht deutlich ist die Aussage des Vādhūla am Schlusse; *yena kena ca* ist wohl Neutrum; da alles durch den von Indra entlassenen Soma gefüllt ist, so genießt man, was man immer essen müge, dadurch den Soma(?).

87. Die Somaspinden; anschließend; neuer Abschnitt.

dve ha vā āhutī agnihotram: udakaṃ ca yat ca kiñ cānyat;
 tisro ha vā āhutayaḥ paurṇamāsy: udakaṃ puroḍāśīya ājyaṃ; ca-
 tasro (ha) vā āhutayo 'māvāsyaī: 'tā eva tisraḥ sannūyyam eva
 caturthī; pañca ha vā āhutayaś cāturmāsyāny: etā eva catasro
 nirmanthya eva pañcamy amṛtā iti; ṣaḍ (ha) vā āhutayaḥ paśu-
 bandha: etā eva pañca māṃsam⁴ eva ṣaṣṭhī; sapta ha vā āhutayaḥ
 saumyo 'dhvara: etā eva ṣaṭ soma eva rājā saptamī. tā u vai punar
 ekaiva bhavati: 'dhma eve-, 'dhme hy evaitā āhutayaḥ pratitiṣṭhanti;

¹ vṛtam.² vibhaktamālokān.³ śnāti.⁴ So meine Vermutung: *mosa* die Hs.; oder ist *āmiṣa* zu lesen?

tā anitthamvido hūyamūnā agnir eva sandahati; tasmāi svāheti hainā¹ juhuyād yaddevatyā haiva syuh.

Beim Agnihotra finden zwei Opferdarbringungen statt: Wasser und was sonst dabei geopfert wird. Drei bei der Vollmondsiṣṭi: Wasser, die zum Opferkuchen bestimmten Körner, Schmalz. Vier bei der Neumondsīṣṭi: dieselben drei und zum vierten das Sānnāyya. Fünf bei den Tertialopfern; dieselben vier und der Rührtrank an fünfter Stelle.² Sechs beim Tieropfer: dieselben fünf und Fleisch an sechster Stelle. Sieben beim Somaopfer: dieselben sechs und Soma an siebenter Stelle. Diese alle werden wiederum zu einer: zum Brennholz (über welchem sie geopfert werden): im Brennholz finden ja diese Opferdarbringungen ihren festen Stand. Wenn einer, der dieses nicht weiß, sie im Feuer opfert, so werden sie (ohne weiteres und ohne ihm zu nützen) von Agni verbrannt.³

Ich bemerke, daß auch hier, wie im Sūtra selber, der Paśubandha nach den Caturmāsya's behandelt wird. Das Wort *nirmanthya* scheint ungewöhnlich statt *mantha* verwendet zu sein; *anitthamvido* nehme ich syntaktisch nicht zu *hūyamānāḥ*, sondern zu *agnih*.

88. Die anlässlich der Dakṣiṇās zu verrichtenden Spenden.

idaṃ vā anvāhuḥ: suvarbhānur āsurāḥ sūryaṃ tamasāvidhyat; tasmāi devāḥ prāyascittam aicchann iti. tasya dakṣiṇair eva mādhyandine savane tamaḥ pāpmānam apāghnann; ud u tyam jātavedasam ity etayaivāsya prathamayā tamaḥ pāpmānam apāghnañś, citraṃ devānāṃ udagād anikam iti dvitīyayā, 'gne naya supathā rāje asmān iti tṛtīyayā; taṃ vipāpmānaṃ kṛtvā divaṃ gaccha suvaḥ pateti suvargaṃ lokam agamayañś; tatho evaitad evaṃvid adhvaryur dakṣiṇair eva mādhyandine savane yajamānasya tamaḥ pāpmānam apahanti;⁴ . . . tam⁴ avabhṛtaṃ pracyāvayati, taṃ sāmnaḥ prastotānveti; sāma vai rakṣohā; sāmnaivāsya tad antareṇa rakṣāṃsi piśācāñś tamaḥ pāpmānam apahanti.

Die zugrunde liegende Stelle ist TS. II. 1. 2. 2. Zum ersten Teile dieses Stückes vgl. CH. § 191. a, zum zweiten Teile § 254. c.

¹ haināḥ.

² Mit *amṛtā* h^s weiß ich nichts anzufangen.

³ In der Hs. liegt hier keine Lücke vor; ich kürze.

⁴ Nl. *pāpmānam*.

89. Der Pratigara bei den drei Diensten.

*idaṃ vā anvāhur: brahmavādīno vadanti: sa tvā adhvaryuḥ syād yo yathāśavanaṃ pratigare chandāṃsi sampādayet; tejaḥ prātaḥsavana ātman dadhītendriyaṃ mādhyandine savane paśūṃs trītya-savana iti; śomśāvom iti prātaḥsavane hotādhvaryum abhyāhvayate; tāni vā etāni trīṇy akṣarāṇi; śomśā modāivety adhvaryuḥ pratyutti-
 ṣṭhati; tāni vā etāni pañcākṣarāṇi; tāni vā etāny aṣṭau sampadyante; vācīndrāyety āha śastā hotā; tāni vā etāni pañcākṣarāṇy; ukthaśā ity āhādhvaryuḥ pratigīrya; tāni vā etāni trīṇy akṣarāṇi; tāni vā etāny aṣṭau sampadyante; śākṣarā gāyatrī, gāyatraṃ prātaḥsavanaṃ, prātaḥsavana eva pratigare chandāṃsi sampādayaty; atho tejo vai gāyatrī, tejaḥ prātaḥsavanaṃ, teja eva prātaḥsavana ātman dhatte. — adhvaryo śomśāvom iti mādhyandine savane hotādhvaryum abhyāhvayate; tāni vā etāni ṣaḍ akṣarāṇi; śomśā modāivety adhvaryuḥ pratyuttiṣṭhati; tāni vā etāni pañcākṣarāṇi; tāni vā etāny ekādaśa sampadyante; vācīndrāyety āha śastā hotā; tāni vā etāni pañcākṣarāṇi, ukthaṃ vācīty¹ āhādhvaryuḥ pratigīrya; tāni vā etāni (ṣaḍ akṣarāṇi; tāni vā) etāny ekādaśa sampadyanta; ekādaśākṣarā triṣṭup, traiṣṭubhaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ, mādhyandina eva savane pratigare chandāṃsi sampādayaty atho indriyaṃ vai triṣṭug, indriyaṃ mādhyandinaṃ savanaṃ, indriyaṃ eva mādhyandine savana ātman dhatte. Nachdem in ähnlicher Weise das Trītyasavana dargestellt ist, aber in lückenhafter Überlieferung, fährt der Autor fort: (sa) u ha vā eṣa evendro yad dhotā, vāstādhvaryuḥ; sa yathā gaur vāsītā parācy ṛṣabhāyāvarteta² rāṣṭrī vā³ āsvāyai-, 'vam eva (pade) pade 'dhvaryuḥ pratigariṣyan parāṇi āvartate⁴ purastād dhotus; tasyaitad retaḥ siñcati yajamāno;⁵ yad enam abhyahvayate, tam ukthāyāvādhvaryuḥ pratigare(na . . .⁶) yati; taṃ tataḥ stutaśastrair nyāsa-*

¹ Dies kann nicht richtig sein; man beachte auch den vernachlässigten Sandhi.

² Etwas unsicher; die Hs. hat: gaur vāśītāyai parāṃcyṛṣabhāyā°.

³ Vernachlässigter Sandhi statt vāsvāyai°.

⁴ parāṇi āvartate die Hs., vgl. aber TS. III. 2. 9. 7.

⁵ Dies Wort scheint interpoliert zu sein.

⁶ Es fehlen noch etwa 3 oder 4 akṣaras eines mit 'yati' schließenden Zeitwortes.

praṇavair lihanti; sa yathā vatsaṃ jātāṃ gaur lihyād¹ rāṣṭrī vā śiṣum, evam eva tad ṛtviḥ yajñamukhe yajamānaṃ stutaśāstrair nyāsapraṇavair lihanti. sa u ha vā eṣa eva yajamāno yad dhota yat tvaṣṭā yad indra ity; etad dha sma vai tad vidvān mahāśālaḥ svam ācāryaṃ papraccha: kū nu bhagavo dev(at)ā tvaṣṭeti. sa hovāce: 'ndro vai saumya tvaṣṭeti. sa ha pravrajann uvāca: sa vedīṣṭa marya tvaṣṭāram, indro vai kila tvaṣṭetindro haiva tvaṣṭā.

Der erste (größere) Teil dieses Stückes enthält das Anvakhyāna zu TS. III. 2. 9, womit Ait. br. III. 12 zu vergleichen ist. Den letzten Teil, obschon äußerst schwierig, versuche ich dennoch zu übersetzen: „Der Hotṛ ist Indra, der Adhvaryu ist Tvaṣṭṛ; wie eine rindernde Kuh sich mit zugekehrtem Hintern (eig. „sich abwendend, ihm den Rücken kehrend“) dem Stiere zuwendet, oder eine Stute dem Hengste, geradeso kehrt der Adhvaryu, bevor er bei jedem Versviertel seinen Respons aussprechen wird, vor dem Hotṛ (stehend) ihm den Rücken zu, und in ihn ergießt er (nl. der Hotṛ) den Samen. Wenn er, (nl. der Hotṛ) ihn (d. h. den Adhvaryu) anruft (mit *śomsāvom* usw.), fordert er (nl. der Adhvaryu) durch seinen Respons ihn (nl. den Hotṛ) auf zum Rezitieren des Śāstra. Dann belecken (d. h. liebkosen) ihn die Opferpriester durch die Stutaśāstraformeln (vgl. CH. § 152, V) und durch die Pausen und Praṇavas (d. h. die in das Śāstra einzufügende Silbe *om*). Wie eine Kuh ihr junges Kalb oder eine Stute ihr Fohlen beleckt, so belecken (liebkosen) jetzt beim Anfange des Opfers die Opferpriester den Opferherrschaft durch die Stutaśāstraformeln und durch Pausen und Praṇavas. Dieser Opferherr ist der Hotṛ, er ist Tvaṣṭṛ, er ist Indra. Dieses wissend fragte einst Mahāśāla seinen Lehrer: „Welche Gottheit, Ehrwürdiger, ist Tvaṣṭṛ?“ Der entgegnete: „Tvaṣṭṛ ist Indra, mein Lieber.“ Da sagte er (nl. Mahāśāla), als er von dannen ging: „Dieser fürwahr hat Tvaṣṭṛ erkannt. Tvaṣṭṛ ist fürwahr Indra.“ Tvaṣṭṛ ist ja Indra.“

Auffallend ist das Wort *rāṣṭrī*, das zweimal vorkommt und deshalb gut beglaubigt ist. Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß es ‚Stute‘ bedeutet. Zu *nyāsa* vgl. Nr. 82. Es ist nicht gewiß,

¹ *lihād* die Hs.

ob *mahāśala* ein Eigennamen ist. Merkwürdig ist ferner das Perfekt mit *sma ha* und der augmentlose Aorist *vediṣṭa*.

90 a. Die Beschaffenheit des Opferplatzes; anschließend; neuer Abschnitt.

idaṃ vā anvāhuḥ: purohaviṣi devayajane yājayed yaṃ kāmāyētopainam uttaro yajño named, abhi suvargaṃ lokaṃ juyed ity; etad vai purohaviṣ devayajanaṃ yasya hotā prātaranuvākam anubruvann agnim apa ādityam abhi vipaśyaty; upainam uttaro yajño namaty, abhi suvargaṃ lokaṃ jayaty. — āpte devayajane yājayed bhrātṛvyavantaṃ; panthāṃ vādhisparśayet kartaṃ vā, yāvān nānase yātavaī na rathāyēti; yo rājanyo 'nubruvīta, so 'syārtviṣyaṃ kuryād. etad vā āptaṃ devayajanaṃ, āpnoty eva bhrātṛvyam, nainaṃ bhrātṛvyā āpnoty. — ekonante devayajane yājayet paśukāmam iti; ya ekaḥ kulasyānubruvīta, so 'syārtviṣyaṃ kuryād; etad vā ekonantaṃ devayajanaṃ; paśumān bhavati. — dvyunante devayajane yājayet paśukāmam iti; yau dvau kulasyānubruvīyātāṃ, tayoh putra artviṣyaṃ kuryād; etad vai dvyunantaṃ devayajanaṃ; paśumān eva bhavati. — tryunnante devayajane yājayet suvargakāmam iti; ye trayāḥ kulasyānubruvīraṇs, teṣāṃ naptārtviṣyaṃ kuryād; etad vai tryunnantaṃ devayajanaṃ, suvargam eva lokaṃ eti. — pratiṣṭhite devayajane yājayet pratiṣṭhākāmam iti; samā hainam anūcānā rviṣyo yājayeyur; etad vai pratiṣṭhitaṃ devayajanaṃ yat sarvataḥ samam; praty eva tiṣṭhati. — yatrānyā anyā oṣadhayo vyatiṣaktāḥ syus, tad yājayet paśukāmam iti. bahuvid dhāsyānūcāna artviṣyaṃ kuryād; yasyānnasyānnasyaiva vedasya viparāmṛṣṭāṃ¹ syāt, tasyānubruvīta, so 'syārtviṣyaṃ kuryād; etad vai vyatiṣaktaṃ devayajanaṃ; paśumān eva bhavati. — nirrtigrhite devayajane yājayed yaṃ kāmāyeta: nirrtiāsyā yajñaṃ grāhayeyam iti; mṛṣāvādī hāsyā duranūcāna artviṣyaṃ kuryād; etad vai nirrtigrhitaṃ devayajanaṃ; nirrtiāsyā yajñaṃ grāhayati. — vyāvṛtte devayajane yājayed vyāvṛtkāmam iti; satyavādī hāsyābhiparimitam² iva vidvān artviṣyaṃ kuryād; etad vai vyāvṛttaṃ devayajanaṃ; vi pāpmanā bhrātṛvyenāvartate, nainaṃ

¹ viparāmṛṣṭāṃ.

² Man erwartet: hāsyāparimitam.

pātre na talpe mīmaṁsunte. — kārye devayujane yajayed bhātīkamam iti; sa yat snātakapetaṁ¹ kulāṁ syād yas tasyānubruvita, so 'syārtoijyaṁ kuryād; etad vai kāryaṁ devayajanaṁ; kāryo vai puruṣo, bhavaty eve; 'ti nv anvakhyānam.

Das Allermeiste stimmt genau mit dem zugrunde liegenden Brāhmaṇa (TS. VI. 2. 6) überein. Neu kommt das *devyunnataṁ devayajanaṁ* hinzu. Bei dem *āpta*-Opferplatz soll als Opferpriester (d. h. wohl als Adhvaryu) ein Rajanya auftreten, der den Veda gelernt hat; bei dem *ekonnata* einer, der als einziger seines Geschlechtes den Veda gelernt hat; bei dem *devyunnata* einer, dessen drei Vorfahren den Veda gelernt haben. Nicht deutlich ist die Qualifikation dessen, der beim *vyatiṣakta*-Opferplatz als Rtvij auftreten soll. Bei dem von Nirṛti ergriffenen Opferplatz soll ein Unwahrheit redender, schlecht im Veda unterrichteter Rtvij auftreten, beim *vyāvṛtta* ein Wahrheit redender, der unbegrenzte Kenntnis des Veda hat. Wer beim *kārya*-Opferplatz auftreten soll, ist mir wenig deutlich.

90 b. Fortsetzung; anschließend.

athetara(d): brahmaṇo ha vā ardho devayajanasya, śraddhār-dhaḥ; sa yaṁ śraddhopanamet, sa brāhmaṇaṁ brūyād: asti me devayajanaṁ, prthivyai me susthalam iccheti. purastad avanataṁ syāt paścāt sarvataḥ samaṁ, yatremaṁ diśaṁ prācīm udicīm udapātro nīṛtaḥ prasyandeta, tad devayajanasya rūpam. atha dahanasya vā śmaśānakaraṇasya vā: paścād avanataṁ syāt purastāt sarvataḥ samaṁ, yatremaṁ diśaṁ dakṣiṇaṁ prācīm udapātro nīṛtaḥ prasyandeta, tad u dahanasya vā śmaśānakaraṇasya vā. pratiṣṭhakamam ity uktam etat. iti caturthī daśika samāpta.

Jetzt ein anderer (Opferplatz): der Brahmane ist die eine Hälfte des Opferplatzes, die Opferwilligkeit die andere. Wem die opferwillige Gesinntheit ankommt, sage zu einem Brahmanen: „Ich besitze (in meiner Opferwilligkeit) einen Opferplatz, suche mir einen richtigen Boden auf (eig.: «von») der Erde.“ Der Platz soll vorne (d. h. im Osten) abschüssig sein und hinten ganz eben. Wo das Wasser aus einer Schale, wenn es ausgegossen ist, nach dieser

¹ L. wahrscheinlich *snātakopetaṁ*.

Richtung, d. h. nach Nordosten, fortfließt, das ist die richtige Art des Opferplatzes. Jetzt der Platz für die Kremation oder die Herichtung eines Grabdenkmals: dieser soll hinten abschüssig und vorne ganz eben sein; wo das Wasser aus einer Schale, wenn es ausgegossen ist, nach dieser Richtung, d. h. nach Südosten, fortfließt, das ist der Platz für die Kremation oder das Grabdenkmal. — „Derjenige, der festen Stand wünscht“, dies ist schon gesagt.¹

Neu ist *susthala* in dieser Bedeutung; die Worte *prācīm udicīm* und *dakṣiṇām prācīm* erläutern das vorhergehende *imāṇi dīśam*. Ursprünglich hatte der Text wohl nur bloß *imāṇi dīśam*, deiktisch verwendet. Der Schlußsatz scheint zu besagen, daß im allgemeinen die schon Nr. 90. a gegebene Vorschrift für den Pratiṣṭhākāma den Vorzug verdient.

91. Schoppen, Stotra und Śastra zusammen bilden eine Virāj.

daśa grahaḥ prataḥsavane grhyante, navabhir bahiṣpavamanena stuvate, hīṃkāra evaitāsaṃ daśamaḥ; saptaanuṣṭubha ajyaṇi hota śamsati; ta nava ca gāyatriyaḥ saṃpadyante, (ṣṭau cakṣaraṇi pariśiṣyante);¹ ṣṭakṣara vai gāyatri; ta vā etat triṃśat saṃpadyante; triṃśadakṣara virāḍ, annaṃ (virāḍ), virājam eva tad annadyam rtviḥ yajñamukhe yajamanāyāpidadhāti.

„Zehn Schoppen werden beim Morgendienste geschöpft, das Bahiṣpavamānastotra wird auf neun Versen gesungen, der Himlaut (dabei) kommt an zehnter Stelle. Der Hotr verwendet zu seinem Ājyaśastra sieben Anuṣṭubhverse (vgl. CH. § 152, S. 233); diese stehen neun Gāyatrīs gleich² und es bleiben acht Silben übrig.³ Die Gāyatrī hat acht Silben. Das macht zusammen dreißig.³ Das Versmaß Virāj hat dreißig Silben; die Virāj ist Speise; so bringen die Opferpriester am Anfang des Opfers die Virāj, d. i. die Speise, in den Opferherrsinn.“

¹ In der Hs. ist keine Lücke angedeutet.

² Sieben Anuṣṭubhs (zu 32 Silben) umfassen 224 Silben. Die Gāyatrī umfaßt 24. Teilt man 224 durch 24, so liefert das neun Gāyatrīs, und acht übrigbleibende Silben.

³ Die acht übriggebliebenen Silben zusammen mit den am Anfang genannten zehn, neun und eins, liefern aber nur 28! Wie ist dies zu erklären?

92. Das ‚Śrī‘ genannte Anvākhyāna; anschließend.

ahorātrābhyāṃ ha vā ardhamāsaḥ stabdho, 'rdhamāsenā māso, māsenartur, rtunā saṃvatsaraḥ, saṃvatsareṇa suvargo loka: ājyam evā-, 'ta ūrdhvam ukthaṃ hotā śaṃsati. — pañcadaśāny ājyāni, pañcadaśo mādhyandinaḥ pavamānas, tāḥ pañcasaptatir, te 'rdhatṛtīyā¹ māsāḥ; saptadaśāni prsthāni, saptadaśa ārbhava, ekaviṃśaṃ yajñā-yajñīyam: ekaviṃśo vā ito 'sāv ādityo; 'tra hādityam ekaviṃśam abhisampadyate; 'horātrābhyām eva tad ardhamāsam abhyārohaty, ardhamāsenā māsaṃ, māsenartum, rtunā saṃvatsaram, saṃvatsareṇa suvargam lokam. tad vā etad eva śrīr nāmanvākhyānaṃ. tad ya evaṃ vedaivam haivemāṃllokān abhyārohaty. antaḥ stotreṣu puroḍāśāḥ śrapyante, 'ntaḥ stotreṣu puroḍāśaiḥ pracaranti; ahorātrayor eva tad ardhamāse māsa rtun saṃvatsare śarady antaḥ sasyaṃ pacyate, yasmād evam etad yajñe kriyate; dve dve pade nyasyaty, anuṣṭubhaṃ hotā śaṃsa; dvipād u vai yajamāno, 'tro ha yajamāno nānāśa evānayoḥ lokayoḥ pratitiṣṭhati.

Ich verzichte auf eine Übersetzung dieses schwierigen Stückes, das ich aber dennoch aufgenommen habe wegen der Bezeichnung *śrī* dieses Anvākhyāna und wegen des Schlusses, der genau mit Nr. 82 übereinstimmt.

93. Die Prāṇas werden durch den Āgrayaṇaschoppen in den Yajamāna versetzt.

sa u ha vā eṣa eva yajamāno yad āgrayaṇas; tad ākuḥ: katham asmin prāṇā dhīyanta iti. sa yad upāṃśvantaryāmayoḥ saṃsrāvaṃ avanayati, prāṇāpānāv evāsmiṃs tad dadhāty; atha yad aindravāyavasya, vācam evāsmiṃs tad dadhāty; atha yaṃ maitravaruṇasya, (dakṣa)kratū evāsmiṃs tad dadhāty; atha yad āsvinasya, śrotram evāsmiṃs tad dadhāty; atha yac chukrāmanthinoś, cakṣuṣi evāsmiṃs tad dadhāty. evaṃ nu ha yajamāne prāṇā dhīyanta, evam u ha yajamanaṃ sātṃ(ān)āṇi sāṅgaṃ satanuṃ saka(ka)tham evaṃvid adhvaryur yajñe yajamānaṃ janayati.

¹ Die vier Ājyas (zu 15 Versen) liefern 60, dazu die 15 vom Mādhyandina pavamāna, macht 75: zwei und einen halben Monat (75 Tage).

Die Neigen der ersten Grahas werden in die Sthālī des Āgrayaṇa eingegossen, und der Opferherr wird dem Āgrayaṇaschoppen gleichgesetzt. So bekommt er alle Prāṇas. Zum Schlusse des Stückes vgl. Acta Orientalia IV, S. 37 und besonders ib. S. 14, wo ich das zweite *yajamānam* eingeklammert habe; es ist aber doch beizubehalten, wie aus dieser Stelle hervorgeht.

94 a. Die Hüter der fünf Diśas.

idaṃ vā anvāhuḥ: prajāpatir akāmayata prajāyeyeti; sa tapo 'tapyata; tasmāt tepānāt stokaḥ¹ prāscotat; taṃ prāñcam auhat;² sā prācī dig abhavat; tasyāṃ vīram adadhād: ādityaṃ; so 'smin varam aicchata; tasmā adadāt; so 'bravīd: aham agnihotraṃ nayāny, aham agnihotrasyādhipatir asānīti; tasmād astamita āditye sāyaṃ juhvati, purodetoḥ prātar; eṣā hi devatāgnihotraṃ nayaty, eṣāsyādhipatiḥ. so 'smin prativaram aicchata; tasmā adadāt; so 'bravīd: yo me prajāyām ṛdhyātai, tava sa sāyujyaṃ salokatām jayād iti. sa ya evaṃ vidvān agnihotraṃ juhoty, etasyai devatāyai sāyujyaṃ salokatām jayati.

94 b. Fortsetzung; anschließend.

sa dvitīyam atapyata; tasmāt tepānāt stokaḥ prāscotat; taṃ dakṣīṇauhat; sā dakṣiṇā dig abhavat; tasyāṃ vīram adadhād: agniṃ; so 'smin varam aicchata; tasmā adadāt; so 'bravīd: aham ubhayeṣāṃ devamanuṣyāṇām annādo 'sāni, mayy etaj juhavan yad annam iti; tasmād yad devebhyo juhvati yaṃ manuṣyebhyas, tad ubhayaṃ agnāv eva hūyata; eṣa hy ubhayeṣāṃ devamanuṣyāṇām annādo 'gnir eva bhavati;³ tasmād yo dakṣiṇeneyād annādyasya kāmasya, śaśvad dhānnāda eva syāt. so 'smin prativaram aicchata; tasmā adadāt; so 'bravīd: yo me prajāyām ṛdhyātai, tava sa sāyujyaṃ salokatām jayād iti.⁴

94 c. Fortsetzung; anschließend.

sa tṛtīyam atapyata; tasmāt tepānāt stokaḥ prāscotat; taṃ pratyañcam auhat; sā prācī dig abhavat; tasyāṃ vīram adadhād:

¹ Die Hs. hat überall *stokaṃ*, aber das an zwei Stellen folgende *taṃ* und *prāñcam* deuten auf Masc.

² Hier und im Verfolg auch zuweilen *ahvat*.

³ Notbehelfkonjekture; die Hs. hat: *gnir eva bhagavāms*.

⁴ Hier muß ein Satz ausgefallen sein.

candramasaṃ; so 'smin varam aicchata; tasmā adadāt; so 'bravid: ahaṃ yajñam nayāny, ahaṃ yajñasyādhipatir asūnīti; tasmāt pr-
 ecchanti: kenādyā nakṣatreṇa, keneti yena kena ca yajñena yajate, 'pi
 darvihomeṇai-; 'śā hi devatā yajñam nayaty, esāsyādhipatiḥ. so 'smin
 prativaram aicchata; tasmā adadāt; so 'bravid: yo me prajāyām
 rđhyātai, tava sa sāyujyaṃ salokatām jayād iti; sa ya evaṃ vidvān
 yena kena ca yajñena yajate 'pi darvihomeṇai-¹, 'tasyai devatāyai
 sāyujyaṃ salokatām jayati.

94 d. Fortsetzung; neuer Abschnitt.

sa caturtham atapyata; tasmāt tepānāt stokaḥ prāscotat; tam
 udañcam auhat; sodici dig abhavat; tasyāṃ viram adadhāt: somaṃ
 rājanam; so 'smin varam aicchata; tasmā adadāt; so 'bravid: ahaṃ
 sarveṣāṃ bhūtānāṃ yaśastamo yaśasvitamo 'sāni; mayi yaśo nihitam
 asad iti; tasmāt soma eva rājā sarveṣāṃ bhūtānāṃ yaśastamo yaśa-
 svitamas; tasmin hi yaśo hitam; sa yo ha vā ōyanya² etasyai diśam
 yayāt, sa evānyasmād yaśastamo yaśasvitama; eṣā hi yaśaso dik; so
 'smin prativaram aicchata; tasmā adadāt; so 'bravid: yo me prajā-
 yām rđhyātai, tava sa sāyujyaṃ salokatām jayād iti; sa ya evaṃ
 vidvān somena yajata, etasyai devatāyai sāyujyaṃ salokatām jayati.

94 e. Fortsetzung und Schluß; anschließend.

sa pañcamam atapyata; tasmāt tepānāt stokaḥ prāscotat; tam
 ūrdhvam auhat; sordhvā dig abhavat; tasyāṃ viram adadhāt:
 vāyuraṃ; so 'smin varam aicchata; ta(smā adadāt;) so 'bravic: canasy
 eva tvam dadhā³ iti; tam canasy adhatta; sa vā eṣa vāyurḥ prāṇaḥ
 sarveṣāṃ bhūtānāṃ canohitaḥ;⁴ sa yo ha vā evam etaṃ vāyuraṃ
 prāṇaṃ sarveṣāṃ bhūtānāṃ canohitaṃ⁴ veda, śa(śvad dha sarvam
 ōyur ety, amṛto 'muṣmin loke bhavati, jara)śa⁵ visrasāsmāl lokāt
 praiti. tad eṣābhy anūktā: 'bhi priyāṇi pavate canohito nāmāni

¹ Hier darvi-, nicht darvi-.

² So die Hs. Der Sinn muß ungefähr sein: 'Wenn man (beim Anfang einer sakralen Handlung) nicht in einer anderen Himmelsrichtung als dieser hingeht'; etasyai ist wohl ablativischer Dativ.

³ Würde man nicht vielmehr etwa canasy eva mām dadhase erwarten?

⁴ canihita die Hs.

⁵ So ergänze ich die Lücke, nach Nr. 76 am Ende.

*yaho adhi yeṣu vardhate | a sūryasya bṛhato bṛhann adhi rathan
viṣvaṅcam aruḥad vicakṣaṇa iti.*

Das diesem ganzen Stücke (Nr. 90) zugrunde liegende Brāhmaṇa vermag ich nicht nachzuweisen. Unbelegt ist *prativara* ‚Gegenbitte‘. Schwierigkeit machen die Worte in 94.c: *yo dakṣiṇeneyād* mit dem folgenden Genitiv. In 94.c heißt es: ‚Darum fragt man: „Welches Mondhaus haben wir heute?“¹ wenn man irgendein Opfer, sei es auch einen Darvihoma, verrichtet.‘ Merkwürdig ist in 94.d der Satz: *sa evānyasmād yaśastamah*, anscheinend hat man hier den Ablativ nach einem Superlativ. Bemerkenswert ist endlich in 94.e der Ausdruck *canasi . . . dhatte, canasi dadhai*, der bis jetzt nur in der Rksamhitā angetroffen ist. Der Vers am Schlusse ist RS. IX. 75. 1.

95. Der ‚feste‘ Schoppen: *dhruvagraha*; anschließend; neuer Abschnitt.

*idaṃ vā anvāhur: āyur vā etad yajñasya yad dhruva, uttamo
grahāṇāṃ grhyate, tasmād āyuh prāñānām uttamam iti. sa u ha vā
eṣa eva grahāṇāṃ sviṣṭakṛd yad dhruva; eṣa grahāṇāṃ sviṣṭakṛd ity
āhuḥ. katama eva somānāṃ sviṣṭakṛd iti. somasyāgne vihāti yad
anuvaṣaṭkaroty, eṣa u ha vai somānāṃ sviṣṭakṛt; sa u ha vā eṣa
dhruvas; tasminn aha mṛtyur yajamānaṃ pary āste; tad āhur:
adhvāryo, yad etasmin grahe mṛtyur yajamānaṃ pary āste, katham
etam etasmān mṛtyoḥ paritrāsyasīti; sa etasmin kāle daśahotāraṃ vyā-
cakṣitā-, ’mṛtaṃ vai daśahotāraḥ; sa etenāmṛtenaivaṃvid adhvaryur
etasmān mṛtyor yajamānaṃ paritrāyate; tasmād etasmin kāle daśa-
hotā vyākhyeyaḥ.*

„Da sagt man nachträglich: „Der feste Schoppen ist das Leben des Opfers; er wird als letzter geschöpft, darum ist das Leben der letzte der Lebensgeister.“ Der Dhruva nun ist der Sviṣṭakṛt der Schoppen. Dieser ist, so sagt man, der Sviṣṭakṛt der Schoppen. „Welcher ist der Sviṣṭakṛt der Somaspenden?“ Wenn er mit der Formel: „Genieße, o Agni, von dem Soma“ das zweite Vāsaṭ macht,²

¹ Zum Instrumental vgl. z. B. Baudh. XIX. 2 : 204. 10: *adya citrayā*, wozu wohl eigentlich hinzuzudenken ist: ‚ist der Mond in Konjunktion (mit)‘.

² Vgl. z. B. CH., p. 209.

so ist das der *Sviṣṭakṛt* der Somaspenden, und dieser ist der *Dhruva*. In diesem Schoppen, fürwahr, sitzt der Tod, lauernd auf den Opferherrs. Da sagt man: „*Adhvaryu*, wenn in diesem Schoppen der Tod auf den Opferherrs lauert, in welcher Weise wirst du ihn von diesem Tode befreien?“ Er spreche zu dieser Zeit (nl. wenn der *Dhruva* ausgegossen wird)¹ die Zehnhotṛformel aus. Diese Formel ist Unsterblichkeit (d. h. das Nicht-vor-der-Zeit-Sterben). Durch dieses Nicht-Sterben befreit der solches wissende *Adhvaryu* den Opferherrs von dem Tode. Darum soll zu dieser Zeit die Zehnhotṛformel hergesagt werden.²

Dies ist *Anvākhyāna* zu TS. VI. 5. 2. 1. Daß diese Formel hergesagt wird, findet sich nur bei den *Vādhulas*. Das *Sūtra* lautet: *daśahotāram asmin vyācāṣṭe*.

96. Die zu opfernden und die zu verschenkenden Gegenstände.

vṛhīr ha vāva vicakṣaṇaḥ; sa yad vṛhīṇāṃ puroḍāṣīyā yat kṛtsnam yat pakvaṃ, vicakṣaṇo haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto² bhavati. — *yavo ha vāva harīḥ; sa yad³ yavānāṃ dhānā bhavanti yat saktavo yan mantho, harīr haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati.*³ — *gāvo ha vāva vyāptiḥ; sa yad gavāṃ dadāti, gavyaḥ paśur, vyāptir haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavaty.* — *ajāvayo ha vāva samāptiḥ; sa yad ajāvīnāṃ daśāpavitre bhavato, jāvayaḥ paśuḥ, samāptir haivāsya tenāṃśur abhiṣuto bhavati.* — *kṣīrasarpīr ha vāva paśuḥ; sa yat kṣīrasarpīr dadāti, śukro haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavaty.* — *annaṃ ha vāva pr̥nīḥ; sa yad annaṃ dadāti, pr̥nīr haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati.* — *māṃsaṃ ha vāva babhruḥ; sa yan māṃsaṃ dadāti, babhrur haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati.* — *somo ha vāva vṛṣā; sa yat somena yajate, vṛṣā haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati.* — *hiranyaṃ ha vāva yaśaḥ puruṣo hasti; sa yad dhiranyāśalkā bhavanti, puruṣaṃ hastinaṃ dadāti; yaśo haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati.* — *brāhmaṇo ha vāvā(nādhṛṣyo; sa yad brāhmaṇaṃ*

¹ Vgl. CH. § 243.

² *abhiṣuto* die Hs. überall.

³ Dieser Satz, in der Hs. durch andere Worte ersetzt, ist auf Grund des Folgenden so von mir hergestellt.

devayajanaṃ yācate dadāty asmā), *anādhr̥ṣyo haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati*. — *rājanyo ha vāva bhīmaḥ; su (ya)d rājānaṃ devayajanaṃ yācate dadāty asmai, bhīmo haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati*. — *yajño ha vāva viśvarūpaḥ; sa yad yena kena (caiva yajñena yajate 'pi darvīhomena, viśvarūpo haivāsya) tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati*. — *devā u ha vā amṛtāḥ; sa yan nirmanthryena caraty, amṛto haivāsya tena tatrāṃśur abhiṣuto bhavati*. — *te vā ete trayodaśāṃśavaḥ kratavo nāma*. — *tad āhuh; katham āsyaite yajñe sarva evāṃśavaḥ samavarudhyanta iti*, usw. Der Schluß lautet: *evaṃ nu hāsyaite yajñe sarva evāṃśavaḥ samavarudhyante*. — *tad vā etac candramā evādeśenaiva brahma bhavaty; etasyai devatāyai sāyujyaṃ salokatāṃ jayati ya evaṃ veda. sā ha vā eṣa devataiva varam vavre: sarvair bhūtair pañcadaśiṃ rātrim āpyāyeyeti; tan nu haitad eke daśiti vadantaḥ pratyutpatanti; tair hy eṣā devatāpyāyate, 'nyeno¹ haivāsmā eṣā devatāpyāyate ya evaṃ veda*.

Obschon die Worte dieses Stückes zu verstehen sind, ist seine Absicht und eigentlicher Sinn unklar. Es wird in der Vyākhyā erwähnt und soll die Gegenstände behandeln, die beim Opfer geopfert und gegeben werden: *asmin anuvake yajñe yajñārthāni danārthāni ca dravyāṇy amātāni*. Die Lücken in der Handschrift habe ich nach Analogie des von mir weggelassenen Teiles ergänzt, wo jeder Satz, aber mit *avaruddho bhavati* statt *abhiṣuto bhavati*, beinahe einsilbend auftritt. Was bedeuten die dreizehn Aṃśus? Der Schlußsatz ist überaus schwierig, wie ist: *tan nu haitad eke daśiti vadantaḥ pratyutpatanti* zu verstehen?

97 a. Die Anuṣṭubhs im Somaopfer; anschließend; neuer Abschnitt.

pūrṇāhutir ha vā anuṣṭub dikṣanūyasya; saiṣā dvātriṃśiny anuṣṭup, saiṣā stry; agnīṣomīyasya paśoḥ prayājānūyājā upayaja, eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa eṣa pumāṃs; tad etan mithunam. — *yayā vasatīvarir grhṇāti, saiṣā dvātriṃśiny anuṣṭup, saiṣā strī; sa vanīyasya paśoḥ prayājānūyājā (upayaja), eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa pumāṃs; tad etan mithunam*. — *aṣṭau kṛtvāḥ² pavayaty² ekādaśa*

¹ L. wahrscheinlich: 'nyūno, d. h. anyūnā u.

² kṛtvāpavayati.

kṛtvo dvitīyaṃ dvādaśa kṛtvas tṛtīyaṃ, yaivāgrayaṇaṃ prati vāg agra āgacchat, saitāsāṃ dvātriṃśiny anuṣṭup, saiṣā strī; anūbandhyasya paśoḥ prayājānūyājā upayaja, eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa eṣa pumāṃs; tad etan mithunam. tā vā etāḥ ṣaḍ anuṣṭubho yajñe bhavanti, tā idaṃ sarvaṃ prajānayanāntī¹ caranti yad idam kiñ ca. — tad āhuḥ: katamā uttarāḥ ṣaḍ anuṣṭubha iti; pra vo devāyāgnaya iti prātaḥsavane 'nuṣṭubhaṃ hotā pratipadyate, saiṣā dvātriṃśiny anuṣṭup, saiṣā strī; vāg agregā agra etv ity eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa eṣa pumāṃs; tad etan mithunam. — ā tvā rathaṃ yathotaya iti mādhyandine savane 'nuṣṭubhaṃ hotā pratipadyate, saiṣā dvātriṃśiny anuṣṭup, saiṣā strī; vāg agregā agra etv ity eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa eṣa pumāṃs; tad etan mithunam. — tat savitur vṛṣṭimaha iti tṛtīyasavane 'nuṣṭubhaṃ hotā pratipadyate, saiṣā dvātriṃśiny anuṣṭup saiṣā strī; vāg agregā agra etv ity eṣā trayastriṃśiny anuṣṭup, sa eṣa pumāṃs; tad etan mithunam. etā uttarāḥ ṣaḍ anuṣṭubhas; tā vā etā dvādaśa saṃpadyante; dvādaśa māsāḥ saṃvatsaraḥ, saṃvatsara eva pratitiṣṭhati.

In diesem Abschnitte wird in sehr gekünstelter Weise dargelegt, daß es in der Agniṣṭomafeier sechs Anuṣṭubhpaare gibt, deren erstes aus 32 und deren zweites aus 33 Silben besteht (33 ist *atirikta*, das Abzeichen des Mannes). Das erste Paar: Weib ist der Vers der Vollöffelspende TS. I. 2. 2. c beim Dikṣaṇīya (CH. § 16), Mann ist die Dreiunddreißigzahl der elf Voropfer, elf Nachopfer, elf Zuopfer des Agnisomabockopfers. Das zweite Paar: Weib ist der Vers, mit welchem das übernächtige Wasser geschöpft wird: TS. I. 3. 13. a, Mann ist die Dreiunddreißigzahl der Vor-, Nach- und Zuopfer des Savanabockopfers. Das dritte Paar: Weib ist das acht-, elf- und zwölfmal wiederholte 'läutert sich' beim Schöpfen des Āgrayana-schoppens,² wozu an zweiunddreißigster Stelle die Stimme kommt, die bei dieser Gelegenheit 'freigelassen' wird;³ Mann ist die Drei-

¹ *ṇyanti*.

² Dies scheint eine Eigentümlichkeit der Vādhulas zu sein, die ich nicht habe kontrollieren können, da der Sūtratext hier unvollständig ist.

³ Vgl. CH., S. 165.

unddreißigzahl der Vor-, Nach- und Zuopfer der Anūbandhyakuh. Das vierte Paar: Weib ist der Vers, der beim Morgendienste zuerst vom Hotṛ rezitiert wird: ṚS. III. 13. 1,¹ Mann ist die dreiunddreißig-silbige² Formel TS. III. 1. 10. g. Das fünfte Paar: Weib ist der Vers, der beim Mittagsdienste zuerst vom Hotṛ rezitiert wird: ṚS. VIII. 68. 1,³ Mann ist dieselbe dreiunddreißigsilbige Formel. Das sechste Paar: Weib ist der Vers, der beim Nachmittagsdienste zuerst vom Hotṛ rezitiert wird: ṚS. V. 82. 1,⁴ Mann ist die schon erwähnte Formel. Diese zwölf zusammen stehen dem Jahre gleich, und so erhält der Opferherr festen Stand im Jahre, d. h. in der Zeit, d. h. er stirbt nicht vor der Zeit.

97 b. Fortsetzung; anschließend; neuer Abschnitt.

tā vā e(tā) indram evāgre devānām putram janayām cakrus; tāsam yāḥ śaḍ dvātriṃśinyas tāsam dvādaśākṣarāṇy ādatte, 'tha yāḥ śaṭ trayastriṃśinyas tāsam aṣṭādaśākṣarāṇy ādatte; tāni vā etāni triṃśat sampadyante; triṃśadākṣarā virāḍ, annam virāḍ, virājam eva tad annādyam ṛtviḥ yajñamukhe yajamānyāpidadhati; sa u vā eṣa eva trayodaśo māso yad asāv ādityas, tasmād asāv ādityaḥ sarveṣām bhūtānām prajānanasya rūpaṃ; pra haiva prajāyā paśubhir mithunair jāyate ya evaṃ veda.

,Diese (als Mann und Weib gedachten Anuṣṭubhpaare) erzeugten als Sohn den Indra als ersten der Götter. — Von diesen (zuerst genannten) sechs zweiunddreißigversigen Anuṣṭubhs nimmt er (im Geiste) zwölf Silben fort (also von jedem Verse zwei Silben) und von den dreiunddreißigversigen nimmt er achtzehn (also von jedem Verse drei) Silben fort. Diese liefern zusammen dreißig Silben. Dreißigsilbig ist die Virāḍ, die Virāḍ ist Speise, so bringen zu Anfang des Opfers die Priester dem Opferherrn Nahrung zu. Auch wird dadurch der dreizehnte Monat gebildet, welcher die Sonne ist, und weil die Sonne die Erzeugung aller Wesen ist, pflanzt der solches Wissende sich fort in Kindern und Vieh.⁴

¹ Vgl. CH. § 152. IV.

² Wie diese Formel nach den Vādhūlas lautet, ist nicht festzustellen. — Vgl. CH., S. 172.

³ Vgl. CH. § 196.

⁴ Vgl. CH. § 235.

98. Alle Opfer sind gāyatriartig.

idaṃ vā anvākur: eṣa vai gāyatriyai vatso yad āgrayaṇas; tam eva tad abhinivartam sarvāṇi savanāni vahatīti. tad āhuḥ: katham gāyatram agnihotram bhavati, katham gāyatrīm abhisampadyata ity; unnayāmiti catvāry akṣarāṇy, om unnayeti catvāri, bhuvad idēti catvāri, janad idēti catvāri, vṛdhad idēti catvāri, (karad idēti catvāri;) tāni vā etāni caturviṃśatīḥ sampadyante; caturviṃśatyakṣarā gāyatri, evaṃ nu ha gāyatram agnihotram bhavaty, evaṃ u ha gāyatrīm abhisampadyate. — tad āhuḥ: katham gāyatram darśapūrṇamāsau bhavataḥ, katham gāyatrīm abhisampadyete ity; āśrāvayeti caturakṣaram, astu śrauṣaḍ yaja ye yajāmahe vaṣaṭkēras, tāni saptaḍaśa; bhūr bhuvaḥ suvar iti pañco-, 'ṃ vāg¹ iti dve; tāni vā etāni caturviṃśatīḥ sampadyante; caturviṃśatyakṣarā gāyatrī, evaṃ nu ha gāyatram darśapūrṇamāsau bhavata, evaṃ u ha gāyatrīm abhisampadyete. evaṃ cāturmāsyāṇy, evaṃ paśubandhas. — tad āhuḥ: katham gāyatrah saumyo 'dhvaro bhavati, katham gāyatrīm abhisampadyata ity;² etāny eva saptaḍaśa śomsā modaveti pañco-, 'vāg iti dve, tāni vā etāni caturviṃśatīḥ sampadyante; caturviṃśatyakṣarā gāyatri, evaṃ nu ha gāyatrah saumyo 'dhvaro bhavaty, evaṃ u ha gāyatrīm abhisampadyata; evaṃ ukthya, evaṃ ṣoḍaśy, evaṃ atirātra, evaṃ aptoryāmas. tad vā etaḥ jālādhyāso nāmānvākhyānaḥ, tenaiva madhyasthāḥ sarva eva yajñakratavo 'mṛta bhavanti. saiṣā gāyatri evaṃ sampannābhinivartam sarvāṇi savanāni vahati; tasmād vatsam apākṛtam gaur abhinivartate.

Das Ganze ist Anvākhyāna zu TS. VI. 4. 11. 4. Der bezügliche Sūtrertext des Agnihotra lautet: *sruvam . . . gārhapatyē niṣṭapyāhonmayāmiti . . . ; om unnayety unnayati, bhuvad idēti prathamam sruvam, janad idēti dvitīyam, vṛdhad idēti tṛtīyam, karad idēti caturtham.* Zum Darśapūrṇamāsa vgl. TS. III. 3. 7. 2. Merkwürdig ist die Bezeichnung dieses Anvākhyāna als *jālādhyāsa* 'die Netzwurfung', 'die Belegung mit dem Netze'. Der Ausdruck *madhyastha* scheint ungefähr mit *vikṛti* gleichwertig zu sein.

¹ *pañconvāg.*

² Hier muß eine Lücke (in der Hs. nicht angedeutet) sein, die vielleicht nach Nr. 89 zu ergänzen wäre. Ich wage mich aber nicht daran.

99. Dadhigraha und Dadhigharma; anschließend; neuer Abschnitt.

*idaṃ va anvāhur: yajñasya śiro 'chidyata . . . (TS. VI. 4. 9. 1) . . . yad āsvino grhyate yajñasya niṣkṛtyā iti. sa u ha vā eṣa evāgni-
ṣtomo yat pṛthivī, tasyai mahāvīraḥ śiro 'sāv ādityas; tad dadhigra-
heṇaiva prātaḥsavane pratyadhattāṃ, dadhigharmeṇa mādhyandine
savana, ādityagraheṇa tṛtīyasavane; sa yad u haivainam¹ praty-
adhattāṃ, āsvinam² haivainat² pratyakṣatamaṃ pratyadhattāṃ. tad
āhuḥ: kim āsvināu ity; ahorātre ha vā āsvināu; sa yad dha vā etad
yajñasya śiro nācchetsyatām,³ anyatara eva tad āsvinor abhaviṣyad:
ahar evābhaviṣyan na rātrir; atha yad enac chinnaṃ⁴ pratyadhā-
syatām,⁵ anyatara eva tad āsvinor abhaviṣyad: rātrir abhaviṣyat, sar-
vam evedam andhatamasam abhaviṣyan, nāhar;⁵ atha yad etac chin-
naṃ [na] pratyadhattāṃ, tad etad yajñasya śira . . . prati ca dhīyate.*

Nach Anlaß von TS. III. 4. 9. 1 wird gesagt, daß der Agniṣtoma die Erde und deren Kopf der Pravargyakessel, d. h. die Sonne sei, und daß der Kopf aufgesetzt werde durch die drei Spenden von saurer Milch (vgl. CH. §§ 126, 184, 217), wie ja beim Pravargya-ritual saure Milch dargebracht wird. Dann wird die Frage beantwortet, was die Ásvins seien. Die Antwort lautet: Tag und Nacht. Der Gedankengang des letzten Teiles ist nicht ganz klar. Ich mache aufmerksam auf das bis jetzt nur bei den Grammatikern belegbare *andhatamasa*.

100 a. Die Entstehung der Versmaße; anschließend; neuer Abschnitt.

*idaṃ vā anvāhuḥ: kanīyāṃsi vai deveṣu chandāṃsy āsan . . . (TS. VI. 6. 11. 5) . . . bhrātrvyasyaiva tal lokam vṛikta ity. ekotta-
rāṇi devacchandasaṅy ekādharaṅy asuracchandasaṅi; vāg ity ekakṣa-
raṃ prathamam devacchandasām, āyur iti (dvyaḥṣaraṃ dvitīyam,
viśvāyur iti tryakṣaraṃ) tṛtīyam, viśvam āyur iti caturakṣaraṃ ca-
turtam, evaṃ hy evām iti pañcākṣaraṃ pañcamam, upēhi viśvata
iti ṣaḍakṣaraṃ ṣaṣṭham, vidā maghavan videti sapṭakṣaraṃ sapṭamam.*

¹ L. wahrscheinlich *o vainat*.

² *āsvinor haivainata*.

³ *o syātām*.

⁴ ? *chinna* die Hs.

⁵ *nohar*.

— pañcadaśākṣaram prathamam asuracchandasām, caturdaśākṣaram dvitīyaṃ, trayodaśākṣaram tṛtīya(ṃ, dvādaśākṣaram caturtham, ekādaśākṣaram pañcamam, daśākṣaram ṣaṣṭham, navākṣaram sapta)mam. — tad va idam anvāhur: yady agniṣṭomaḥ somaḥ parastāt syād ukthyam kureita . . . (TS. III. 1. 7. 3) . . . yajñakratubhir evāsya devatā vr̥kta iti; tan nādrtyam, agniṣṭomād eva na cyāveran, no evopasadanī vyūheyur, dakṣiṇās tv iha bhūyasīr dadyād; atha ha stotrasya purastāt sarvān sarvān . . . purastād dhotor:¹ idā devahūr iti yāvād etasya yajuso 'bhyāpnoty; abhyāhvayata enam, pratyāgr̥ṇāti. vāg āyur vāg uvāyur viśvāyur viśvam āyur sarvāyuh sarvām āyur evāñ hy evām upehi viśvato vidā maghavan vido dhāmno dhāmno vido . . .; (tv devā) vāg ity ekākṣareṇa pañcadaśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam kṛtvā samavr̥ñjata; "yur iti dvyakṣareṇa caturdaśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjata; viśvāyur iti tryakṣareṇa trayodaśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjata; viśvam āyur iti caturakṣa(reṇa) dvādaśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjatai; "vañ hy evām iti pañcākṣareṇaikādaśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjato; "pehi viśvato iti ṣoḍakṣareṇa daśākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjata; vidā maghavan videti saptaḥṣareṇa navākṣaram abhivyaśaṃsan, tat ṣoḍaśakalam eva kṛtvā samavr̥ñjata. tad vā idam sarvam ṣoḍaśakalam aṣṭāśapham catuspat, tad evam eva devā asurāñām samavr̥ñjata. tatho evaitad evaṃvid yajamāno dviṣato bhrātṛvyasya vr̥kṭe. tad etat samsave vaiva kuryād bhrātṛvyān vā (tv)stūrṣamāṇaḥ.

Zu diesem Anvākyāna zu TS. VI. 6. 11. 5 vergleiche man Pañc. br. XII. 13. 27 und 29. Im Obigen werden die ein- bis siebensilbigen Versmaße der Götter näher angedeutet; es sind zum Teil die Worte, die der Hotr in seinem Japa zur Einleitung des Śastra herzusagen hat, zum Teil der Anfang der Mahānāmīs (vgl. Ait. br. II. 38. 13, Āśv. śrs. V. 9. 1, Śākh. śrs. XVII. 12. 5). Die Götter wissen durch ihre Versmaße, indem sie im Hersagen jedesmal das Versmaß der Asuras zu (*abhi*) dem ihrigen hinzufügen, die Metra der Asuras an

¹ dhotor.

sich zu reißen: durch ihr einsilbiges das fünfzehnsilbige der Asuras usw., so daß sie alle sechzehnteilig werden. Der Autor des Anvākyāna verbindet dies mit dem Abhicāra und beschränkt es auf den Samsava, d. h. auf das rivalisierende Somaopfer.

100 b. Die Entstehung der Versmaße; anschließend.

prajāpaticchandasaṇi¹ samavṛṇjatai: 'tair eva ṣoḍaśabhir aṣṭākṣarāṃ gāyatrīm abhivyaśaṃsan; sū caturvīmśatyakṣarā gāyatrī abhavad; etair eva ṣoḍaśabhir dvādaśākṣarāṃ abhivyaśaṃsan; sāṣṭāvīmśatyakṣaroṣṇig abhavad; etair eva ṣoḍaśabhiḥ ṣoḍaśākṣarāṃ anuṣṭubham abhivyaśaṃsan; sū dvātriṃśadakṣarānuṣṭug abhavad; etair eva ṣoḍaśabhir vīmśatyakṣarāṃ brhatīm abhivyaśaṃsan; sū ṣaṭtriṃśadakṣarā brhaty abhavad; etair eva ṣoḍaśabhiḥ caturvīmśatyakṣarāṃ abhivyaśaṃsan; sa catvāriṃśadakṣarā pāṅktir abhavad; etair eva ṣoḍaśabhir aṣṭāvīmśatyakṣarāṃ triṣṭubham abhivyaśaṃsan; sū catuṣcatvāriṃśadakṣarā triṣṭug abhavad; etair eva ṣoḍaśabhir dvātriṃśadakṣarāṃ jagatīm abhivyaśaṃsan; sāṣṭīcatvāriṃśadakṣarā jagaty abhavad. — tāni trīṇi trīṇi chandāṃsy abhavan; yekaiś² chandaḥ sārīlham sārīdham udūhya ṛṣibhyaḥ pratyūhaṇis, tāny ṛṣicchandasaṇy abhavan.

Nicht alles, besonders der leider verdorbene Schlußsatz, ist hier deutlich. Die Absicht scheint zu sein, daß durch Hinzufügung der in 100 a erwähnten sechzehnsilbigen Metra jetzt alle Versmaße ihren gehörigen Umfang bekamen.

101. Das Wort *catuṣṭoma*; anschließend; neuer Abschnitt.

agnir ha vāvāgniṣṭoma ity āhur, vāyur ha vāvāgniṣṭoma ity āhur, ādityo ha vāvāgniṣṭoma ity āhuḥ, candramā ha vāvāgniṣṭoma ity āhur. agner ha vā etac charīraṃ yad asāv āditya, ādityo haivāgner asur; vāyor ha vā etac charīraṃ yad asau candramāś, candramā haiva vāyor asus. te vā ete catvāra evāgniṣṭomasya stomā: agnir vāyur ādityaś candramā iti; tasmād āhur yaś caivaṃ veda yaś ca na: catuṣṭomo 'gniṣṭoma iti, catuṣṭomo haivāgniṣṭomaḥ. sa u ha vā eṣa evāgniṣṭomo yat pṛthivī, yajamāno ha va ṛtvijāṃ pratiṣṭhā;

¹ Die Hs. hat: *prajāpatīś chandasāṇi*, aber das Verbum steht im Plural, und überdies ist *chandasā* die Form, die nur in der Zusammensetzung auftritt.

² Eigentlich hat die Hs.: *bhavaṣyekaīś*. Wie ist zu lesen?

sa yo ha vā evaṃvidādhvaryuṇā yājyamāno yajamāno nardhnoti, yādrg eva bhavati tādrūṇ aṣṭavai dhriyate, no haivāsā cana pāpiyobhavyāyai,¹ kva hīyam sthānāc cyoṣyate yat prthivī, na haiva hīyam² sthānāc cyoṣyate yat prthivī; no haiva sthānāc cyoṣyate ya evam etām agniṣṭomasyopanīṣadam veda.

„Man sagt, der Agniṣṭoma sei das Feuer, er sei der Wind, er sei die Sonne, er sei der Mond. Die Sonne ist des Feuers Leib, die Sonne ist des Feuers Lebenshauch; der Mond ist des Windes Leib, der Mond ist des Windes Lebenshauch. Diese vier nun, das Feuer, der Wind, die Sonne, der Mond, sind die Stomas des Agniṣṭoma. Darum sagt man, ob einer so (d. h. diesen tieferen Grund) weiß oder nicht: „Der Agniṣṭoma ist vierstomig.“ Der Agniṣṭoma ist ja vierstomig.“ — Dieser Agniṣṭoma ist die Erde, der Opferherr ist der feste Stand der Priester.⁴ Wenn ein Opferherr, während ein solches wissender Adhvaryu das Opfer für ihn verrichtet, nicht gedeiht, so schickt er sich an, dasselbe zu erlangen, was er gerade ist (d. h. so bleibt er, wie er vorher war), hat aber auch nicht die Aussicht, schlechter dran zu werden. Denn wie wird die Erde (die ja dem Opferherrn gleichsteht) ihre Stätte verlassen? Sie wird das nicht, und so wird auch nicht derjenige seine Stätte verlassen, der diese Geheimlehre des Agniṣṭoma so kennt.“

Nicht ganz sicher ist hier die Bedeutung von *dhriyate*; *tādrū* muß ein Neutrum sein; *aṣṭavai* zu *aśnoti*. Sehr merkwürdig und unbekannt ist der Ausdruck *pāpiyobhavyā*.

samāptā daśikā.

III. Anvākhyāna zum Hochaltarbau (cayana).

102. Die Verse der das Cayana einleitenden Iṣṭi.

idaṃ vā anvāhur: dvau samudrau vitatāv iti, tāv u ha vā etāv ahorātrav evā; 'jūryāv iti, na hy etayor jaraṇam asti yad ahorātre; paryāvartete jaṭhare 'va pādā iti, sa yad u haivainad

¹ *pāpiyobha°*.

² *na haiva na hīya*.

³ Die vier Stomas sind der neun-, fünfzehn-, siebzehn- und zwanzigversige.

⁴ Was hat sich der Autor hierbei gedacht?

ahaś ca rātriś cānyo 'nyam anu paryāvarivartete,¹ tad u haivainayor
 etat paryāvarta(na)m; tayoh paśyanto atiyanty anyam iti, sa yad u
 haivainad ahaś paśyanto 'tiyanti, tad u haivāsyaitad; apaśya(n)taḥ
 setunātiyanty anyam iti, prāṇo vai vāyuh setuḥ, sa yad u haivaina(d²
 a)paśyantaḥ suptāḥ prāṇena setunā rātrim atiyanti, tad u ha vā
 asyaitat; sa vā eṣa vāyuh prāṇaḥ setuḥ; sa yo ha vā evam etaṃ
 vāyuh prāṇaṃ setuṃ veda, śāśvad dha sarvam āyur ety, amṛto
 'muṣmimlloke bhavati, jarasā visrasāsmāl lokāt praiti. — dve dra-
 dhāṣī satatī vasta eka ity; āditya u haivāhorātre satatī vasta; ekaḥ
 keśī viśvā bhuvanāni vidvān ity; eṣa u ha vai keśī viśvā bhuvanāni
 veda ya ādityas; tirodhāyaity asitaṃ vasāna iti; sa yad u haivaīso
 'stamitas,³ tira⁴ eva⁴ rātrim kṛtvaiti, so⁵ ha vā⁶ asyaīśā⁶ tirodhasā;⁷
 śukram adatte anuhāya jaryā ity; asau vā ādityaḥ śukras, tasyo
 hoṣaiva⁸ jāri, tasyā etac chukram ādadana ety ahar eva; tasmā(d)
 etasyai devatāyā agnicityāyāṃ prathamāṃ havir nirupyate.

Das Anvākyāna bezieht sich auf die zwei Verse TS. III. 2.
 2. 1—2 (sie kommen nur noch im Jaim. br. vor; vgl. Das Jaim. br.
 in Auswahl, Nr. 1), für welche das Brāhmaṇa nirgends einen
 Vinīyoga angibt; daher verwendet sie Baudhāyana zu anderem
 Zweck und Apastamba zu wieder anderem Zweck. Das Sūtra be-
 schreibt die (nur von den Vādhūlas verordnete) Iṣṭi, die aus einem
 Caru besteht; ich zitiere daraus: *dvau samudrāv iti haviṣaḥ puro*
'nāvākyā, dve dradhāṣī iti vaṣaṭkṛte juhōti. Man bemerke das
 Nebeneinander von *ahorātra* und *ahorātre*. Unbelegt ist die Form
paryāvarivartete und das Neutrum *jaraṇam*. Das sonst in den
 Brāhmaṇas nie angetroffene Neutr. pl. auf -ā (*viśvā bhuvanāni*)
 ist durch das Zitat veranlaßt.

103 a. Die Savitrverse TS. IV. 1. 1. a—h; neuer Abschnitt.

idaṃ vā anvāhuḥ: prajāpatiḥ prajāḥ sṛṣṭvā vṛtto 'śayat; taṃ
devā bhūtānāṃ rasaṃ tejaḥ sambhṛtya tenainam abhiśajyan, mahān
avavartiti; tan mahāvratasya mahāvratatvaṃ; mahad vratam iti;

¹ °vartate.

² L. vielleicht haivaitad.

³ °mitam.

⁴ tiraiva.

⁵ so d. h. sā u.

⁶ vāsyaiśā.

⁷ Wahrscheinlich verderben.

⁸ D. h. ha uṣā eva.

*tan mahāvratasya mahāvratatvam; mahato vratam iti; tan mahāvratasya mahāvratatvam.*¹ *te devā etaṃ yajñamukhe savitāram upāsīdan:*² *savitāḥ prasava, tvayā prasūtāḥ sambharāmeti; tāñs tathety abravīt; teṣaṃ yuñjanaḥ prathamam mana ity eva prathamam mano 'yunak; tatvāya savitā dhiya iti dhiyo; 'gnim*³ *jyotir nicāyā prthivyā adhy ābharad ity evainam prthivyām*⁴ *ābharad; yuktvāya manasā devānt suvar yate dhiyā divam brhaj jyotiḥ kariṣyataḥ savitā prasuvāti*⁵ *tān ity evainān savitā prāsuvat; te savitrprasūtā evānvaicchan yuktēna manasā vayan devasya savituh save suvargeyāya śaktyā indram dānāya hūmahe iti-, 'ndro vai sa āsīt. tāni vā etāny aṣṭau sāvitṛāṇi hūyanta, etasyai devatāyai bhāgadheyāya, yasmād evaṃ yajñamukhe savitāram upāsīdan.*⁶

Es ist wenig ersichtlich, welche Veranlassung der Verfasser dieses Textes hatte, diese Betrachtung als ein Anvākyāna zu TBr. I. 2. 6. 1 zu geben, wahrscheinlich *sambhṛtya*. Unsere Stelle ist darum so wichtig, weil hier der Text der Saphitā nach den Vādhulas ein Plus enthält, nl. die Worte: *indram dānāya hūmahe*, wodurch der Vers TS. IV. 1. 1. c zu einer Anuṣṭubh gemacht wird. Dieses Plus wird vom Verfasser der Vyākhyā erwähnt, wenn er die Frage behandelt, ob vielleicht die Vādhulas eine von der uns bekannten abweichende Saphitā gehabt haben, vgl. Fußnote 1 auf S. 7 der Acta Orientalia, Vol. I.

103 b. Fortsetzung; das Wort *iṣṭakā*; anschließend.

*tā u ha vā etā rca evāṣṭau bhavanti yat sāvitṛāny, āhutir eva navamī; trivṛd eva sa stomaḥ, trivṛd vai bahiṣpavamānas, trivṛd u haiva suvargo loko, 'tro ha suvargam lokam bahiṣpavamānam abhi-sampadyata;*⁶ *rca stomam samardhayeti yajur antyam kṛtvā juhōti; tasmād yajurvedo vedānām annādatamo, yasmād etad yajur antyam karoti. — so 'bravīt: sambharata meti. sa yo darvikomāyālam āsīd yo 'gnihotrāya (yo) darśapūrṇamāsābhyam yaś cāturmāsyebhyo yah*

¹ Soweit TBr. I. 2. 6. 1.

² *upāstran.*

³ Statt *gnim* bietet die Hs. *hi*.

⁴ L. wahrscheinlich *prthivyā*.

⁵ So richtig (gegen Weber, der *suvati* gibt) auch die Ausgabe der Bibl. Indica.

⁶ L. *°padyanta*?

paśubandhāya yaḥ saumyāyādharāya, taṃ tathā samabharaṃs; tato vai tasyāṅgāparūṃṣy¹ aṅguliparūṃṣi prāvardhanta, yathemāni puruṣasyāṅguliparūṃṣi pravardhanta eva;² so 'bravit: putrakā yajadhvam eva me, 'ṣṭam iṣṭam eva me kaṃ bhaviṣyatīti; tad iṣṭakānām iṣṭakātvam; iṣṭam iṣṭaṃ ha vāvāsmāi kaṃ bhavati ya evam etad iṣṭakānām iṣṭakātvam veda. — ta u ha vā eta etāvanta eva yajñakratavo bhavanti yāvatiṛ etā iṣṭakā yāvān agniḥ saṃcita; etāvadbhir³ hāsyā³ yajñakratubhir iṣṭaṃ bhavati yāvatiṛ etā iṣṭakā yāvān agniḥ saṃcito ya evaṃ vidvān agniṃ cinute yasya caivaṃ⁴ vidvān agniṃ cinoti.

„Diese Verse, die Savitrformeln, sind acht an der Zahl,⁵ an neunter Stelle kommt die Spende;⁶ dies ist ein neunversiger Stoma: dreimal drei (Stotraverse) umfaßt das Bāhiṣpavamānalob und aus dreimal drei besteht der Himmelsraum. So werden sie (d. h. die Savitrverse) dem Bāhiṣpavamāna, dem Himmelsraum, gleich. Er bringt die Spende mit dem Verse TS. IV. 1. 1. i dar, nachdem er das Yajus (nl. l. c. h) als letztes (der vorher herzusagenden Verse und Formeln) genommen hat. Darum ist der Yajurveda derjenige von den Vedas, der am meisten Speise genießt.⁷ — Da sprach er:⁸ „Sammelt mich“ (d. h. erstens: „mich, der ich gänzlich erschöpft, *vṛtta*, bin“, und zweitens: „bringt alles zusammen, was zur Anfertigung der Feuerpfanne ernötigt ist“). Da brachten sie den zusammen (d. h. stellten ihn her), der zureichend war für das Löffelopfer (d. h. das häusliche Opfer), für das Agnihotra, für die Voll- und Neumondsopfer, für die Tertialopfer, für das Tieropfer und für das Somaopfer. Da wuchsen seine (nl. des Prajāpati) Körperglieder und Fingergelenke, ebenso wie die eines Menschen. Da sprach er: „Kinder, verehret mich durch Opfer; Opferspende an Opferspende (*iṣṭa*) wird mir zum Wohl (*ka*) geraten.“ Daher haben die Ziegel, die Iṣṭakās, ihren Namen; so viele Iṣṭakās es in einem fertiggeschichteten Hochaltar gibt, so zahlreich

¹ Mit *aṅgā*^o wie TS. II. 5. 6. 1.

² L. *evam*?

³ *etāvājñmāsyā*.

⁴ *caivaṃ*.

⁵ Nl. TS. IV. 1. 1. a—h.

⁶ Mit l. c. i.

⁷ Weil mit den Formeln die meisten Spenden dargebracht werden (?).

⁸ D. h. wohl Prajāpati; vgl. 103, a, Anfang.

sind die Opfer. Wer solches wissend sich den Hochaltar schichten läßt, und wer solches wissend ihn für einen anderen schichtet, hat ebenso viele Opfer verrichtet als es in einem fertiggeschichteten Hochaltar Iṣṭakās gibt.⁴

Für eine ähnliche quasi-Etymologie von *iṣṭakā* vgl. ŚBr. VI. 1. 2. 23.

104. Die Requisiten für die Herstellung der Feuerpfanne.

idaṃ vā anvāhuḥ: caturbhir abhrim ādatta iti; vaiṇavī vā abhrir; vaiṇavā vanaspatayo; vanaspatibhya evainaṃ tat saṃbharaty. atha yad āsvaś ca gardabhaś ca bhavato, grāmyebhyaś caivainaṃ tat paśubhya āraṇyebhyaś ca saṃbharaty. atha yad raśane bhavata, oṣadhibhya evainaṃ tat saṃbharaty. atha yad udakumbho bhavaty, adbhya evainaṃ tat saṃbharaty. atha yat puruṣo saṃśiṣṭo bhavati, puruṣebhya evainaṃ tat saṃbharaty. atha yad valmikavapā bhavati, śrotraḍ evainaṃ tat prthivyāḥ saṃbharaty. atha yat karaṇyā mṛd bhavaty, asyā evainaṃ tat saṃbharaty. atha yat puṣkaraparṇe bhavato, gandharvōpsarobhya evainaṃ tat saṃbharaty. atha yat kṛṣṇā-jinasya lomāny ajalomāni ca bhavanti, grāmyebhyaś cai(vai)naṃ (tat) paśubhya āraṇyebhyaś ca saṃbharaty. atha yac charkarā bhavanty, agnim evaitat pratyakṣaṃ saṃbharati, 'iṣṭakā hi śarkarā. atha yad armakapālāni bhavanty, armād evainaṃ tat prthivyāḥ saṃbharaty. atha yat parṇakaśāyo bhavati, vanaspatibhya evainaṃ tat saṃbharati.

,Durch die Bambushaue bringt er ihn (d. h. den aufgelösten Prajāpati, und zugleich das Feuer und die Feuerpfanne) aus den Pflanzen zusammen, zu denen ja das Rohr gehört; durch das Roß und den Esel aus den zahmen und wilden Tieren; durch die zwei Stricke (die dem Rosse und dem Esel angelegt werden) aus den Kräutern (da ja die Stricke von Muñjagras verfertigt sind); durch den Wasserkrug aus dem Wasser; durch den vorher instruierten Mann¹ aus den Menschen; durch den Ameisenaufwurf aus dem Gehör der

¹ Diesen, einen Vaiśya nach Baudh. X. 1 : 1. 10, 2. 10, hat man auf dem Wege Platz nehmen lassen, wohin man sich zu der Lehmgrube hinbegibt. Dieser fragt: 'Wohin geht ihr' (*kvetheṣi*), worauf der Adhvaryu das Yajus TS. IV. 1. 2. h zur Antwort gibt; so das Sūtra, vgl. Acta Orientalia IV, 163.

Erde;¹ durch den für den Gebrauch fertiggemachten² Lehm, aus der Erde selbst; durch die beiden Lotusblätter von den Gandharven und Apsarasen; durch die Haare der schwarzen Antilope und des Ziegenbocks aus den zahmen und wilden Tieren; durch die Kiesel stellt er Agni unmittelbar her, da die Kiesel Iṣṭakās sind; durch die Scherben von einer Trümmerstätte³ aus dem verlassenen Teil der Erde, und durch den ausgekochten Saft von Palāśaholz⁴ aus den Bäumen.⁶

Dies ist Anvākhyāna zu TS. V. 1. 1. 4. In grammatischer Hinsicht ist der zweimal vorkommende Genitiv *prthivyāḥ* statt *prthivyai* bemerkenswert.

105. Das Umritzen der Lehmstätte; anschließend.

tad vā idam anvāhuḥ: (gḍyatriyā prathamayā parilikhaty athā-nuṣṭubhā)tha triṣṭubheti. tāsāṃ vā etāsāṃ tisṛṇāṃ ṛcāṃ śatam akṣarāṇi bhavanti; śataḥśaro vai puruṣaḥ śatāyuh śatendriya; ayuṣy eva tad indriye 'kṣaraśo 'gnicid etayā saṃpada pratitiṣṭhati.

„Diese drei Verse (nl. TS. IV. 1. 2. t, v, w) haben zusammen hundert Silben. Der Mensch ist hundertsilbig (?), hundertjährig, hundertkräftig: Silbe an Silbe bekommt durch diesen Rechnungsparallelismus der den Feueraltar Schichtende festen Stand in langem Leben und in Kraft.“

Die Stelle ist Anvākhyāna zu TS. V. 1. 3. 5. Zur Handlung vgl. Āp. XVI. 3. 1. Die drei Verse, aus 24, 32 und 44 Silben bestehend, liefern zusammen hundert Silben. Was hat der Autor sich bei „hundertsilbig“ als Attribut des Menschen gedacht?

106. Die Feuerpfanne.

ayaṃ ha vāva loka uddhīḥ⁴ prathama ukhāyā, (antarikṣaloko dvitiyo, divilokas tṛtīyaḥ. sa)⁵ haivāsyaiṣa nemiḥ paryasto rāsnā sam iva pepicaty; ato⁶ hokhaivedaṃ sarvaṃ bhavati yad idam kiṃ

¹ *tasyā* (sc. *prthivyai*) *etac chrotraṃ yad valmikaḥ*, TS. V. 1. 2. 5.

² Zu *karāṇīyā mṛd* (auch Baudh.) sagt die Vyākhyā: *karāṇayogyā, kulāḥaiḥ samyag mṛdītā*.

³ Vgl. Āp. XVI. 4. 1.

⁴ *ujjīḥ*.

⁵ Vielleicht fehlen noch mehrere Worte.

⁶ So meine Vermutung für das überlieferte *ano*.

caitair ādesais. — tām u haitām catustanām eva kuryāc; catvāro vai go(h) stanāḥ śūnyai¹ vaiva¹ varāhyai vāṣṭau² vā nava vā stanās; tayor³ vai kaniyo vīryam (bhavati. sa) haitām catustanām eva kuryāt.

,Der erste Aufsatz der Feuerpfanne ist dieser (irdische) Raum, der zweite ist der Luftraum, der dritte ist der Himmelsraum. Die Gurt drückt (hält) diese, sozusagen, zusammen, (wie) eine herumgelegte Felge.⁴ Darum ist die Feuerpfanne, diesen Betrachtungen nach, alles, was sich hier (in der ganzen Schöpfung) befindet. — Er bringe an der Pfanne vier Zitzen an;⁵ die Kuh hat vier Zitzen; die Hündin oder das Mutterschwein hat deren acht oder neun. Diese beiden (aber) haben geringere Kraft. Deshalb bringe er nur vier Zitzen an.⁶

Unbelegt ist das Femininum *varāhi*. Die Deutung von *sam iva pepicaty* ist nicht sicher. Eine 3. p. plur. *pepicati* paßt nicht im Zusammenhang, so bleibt nur übrig, es als Part. fem. zu deuten; aber in diesem Falle wäre die Tmesis sehr auffallend; man möchte daher *samavapepicati* vermuten. Jedenfalls liegt das Intensiv zur Verbalwurzel *pic* ‚eindrücken, einbiegen‘ vor, worüber man Acta Orientalia I. 10, II. 163, IV. 209 vergleiche.

107. Die Reihenfolge gewisser Handlungen beim Cayana; anschließend.

śiro vā etasya yajñakrator ukhā, grīvās traidhātavīyeṣṭir, ātmā prājāpatyaḥ paśus. taṃ⁶ nu⁶ haitad eke paśunaiva pūrveṇa pratipadyanta, ātmā vai prathamajo ’ṅgānām iti vadanto, ’thaivamvida ukhayaiva, tasyām hy evaitāni jyotiṃṣi vihriyante⁷ yat prāṇāḥ. śrīr vai śiro ’ṅgānām, īśvarā hainaṃ śrīr āptor asmiṃś ca loke ’muṣmiṃś ca yasyainam ukhaya pūrvayā pratipadyante; tasmān nu hainam ukhayaiva pūrvayā pratipadyeran.

,Die Feuerpfanne (d. h. die Verfertigung und das Verfahren mit derselben) ist das Haupt dieses Opfers (d. h. des Cayanaritus),

¹ śūnyai tave.

² vācāṣṭau.

³ ? Die Hs. hat *tandhoyor*.

⁴ Alles ziemlich unsicher!

⁵ Vgl. z. B. Āp. śrś. XVI. 5. 2.

⁶ Die Hs. hat *tannu*, das wohl *taṃ* nu zu lesen ist, vgl. *enam* am Schlusse.

⁷ So meine Vermutung statt des überlieferten *bībhriyante*.

die dreischichtige Iṣṭi ist dessen Nacken, der dem Prajāpati zu opfernde Bock ist dessen Rumpf. Da beginnen nun einige dies (Opfer, nl. den Agnicayanaritus) mit dem Tier(opfer), indem sie sagen, daß der Rumpf (der ja das Tieropfer ist) von allen Gliedmaßen zuerst entsteht. Aber die, welche des Richtigen kundig sind, (beginnen) mit der Feuerpfanne, denn in ihr (die ja als das Haupt des Opfers gilt) verteilen sich diese Lichter, die die Hauche sind. Der Kopf ist das Ansehen (d. h. das Vornehmste) der Körperteile; es ist möglich, daß Ansehen in diesem und in jenem Raume zu demjenigen kommt, für welchen man das Opfer mit der Feuerpfanne anfängt. Darum soll man es mit der Feuerpfanne anfangen.⁴

Es ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob hier die Praxis der Lehrer des Weißen Yajurveda mißbilligt wird. — Den Vādhūlas ausschließlich eigen ist es, daß unmittelbar nach der Herstellung der Ukhā die dreischichtige Iṣṭi (dargestellt TS. II. 4. 11) stattfindet; auch das Sūtra selber hat dies.

108. Das Opfertier bei der Hochaltarschichtung; anschließend; neuer Abschnitt.

puruṣaṃ ha sma vāvaitaṃ purā prājāpatyaṃ paśuṃ ālabhanta; etena karṇājāyena¹ ācītaṃ;² suvargaṃ hi ha smainaṃ lokam atidarśayanti. tasya ha deveṣu³ pratikrāmatsu dhārtakratavo jātūkarṇādāṃ na cakame prāsitum; taṃ tato 'śvaṃ cakrus; tasyo ha deveṣv⁴ eva⁵ pratitarāṇi krāmatsu rahakṣito jātūkarṇādāṃ na cakame prāsitum; tam u tato 'jaṃ, tūparaḥ prājāpatyaḥ sarvarūpa iti vadantaḥ. pañco ha sma vāvaitān purā paśūn ālabhante: puruṣam eva prajāpataye 'gnaye, 'śvam agnaye kṣatravata, ṛṣabham agnaye kṣatrabhṛte, vṛṣṇim agnaye brahmaṇvate, bastam agnaye puṣṭimata iti; tān sahaitena paśunā paryagnikṛtvotsrjanti, prājāpatyeno eva saṁsthāpayanty. etān ha vāvaitaḥ⁶ brahmaṇam abhivadaty:⁷ agnibhyaḥ paśūn ālabhante, kamā vā agnayaḥ, kāmān evāvarunddha iti. tān nu haitān vrihiyavayor eva kuryād; vrihiyavau ha nediṣṭhaṃ⁸ paśūnām asuḥ. — kururājāya haikasmā agniḥ paśuśirṣavidyāṃ provāca; tāṃ⁹ haiva

¹ Verdorben!² teṣu die Hs., vgl. weiter unten.³ vedeṣv eva.⁴ vaitat.⁵ adhi°.⁶ L. nediṣṭhaḥ?⁷ taṃ.

kurupāñcālānāṁ¹ śrotriya vedair jñipsanti:- 'tthāṁ itthāṁ iti;² net tu ha sma sa āhā-; 'tha ha śuddhojā māṇḍavyo vicikitsan³ māṛiṣa-bhagūṇ bhrahmacāriṇam uvāce:- 'hi somey-, 'maṇ rājānaṁ gacchā-; 'gnir haivāsmāi paśuśiṛṣavidyāṁ provāca;⁴ tāṁ⁵ ha vai kurupāñcālānāṁ⁶ śrotriya vedair jñipsantitthāṁ itthāṁ iti;⁷ net tu haiva sa āhā; taṁ⁸ tvam⁹ gatvanayā paśuśiṛṣavidyayā tathā pada;⁹ sa yad dhabhijānāḍ,¹⁰ vayaṁ tvā yājayāmety enaṁ bravasiti;¹¹ taṁ haivaitad gatvovāca: rājann, agnir haiva¹² te paśuśiṛṣavidyāṁ prābravīd, iyaṁ sā kuthāṁ iti;¹³ tasmai hābhijñāyāñjalīṇ cakāra; namas te 'stu bhagava, etāṇ mahyam agnīḥ paśuśiṛṣavidyāṁ prābravīd, yūyaṁ mā yājayateti;¹⁴ tam u ha sa yājayaṁ cakāra. sa yo ha vā evam etāṁ agnēḥ paśuśiṛṣavidyāṁ veda, sa eva saṁpraty agnīṇ veda-; 'tha ya evaṁ na veda, no haiva sa saṁpraty agnīṇ veda; (sa) yasya hā-nevaṇvid agnīṇ cinuyāt, kāmāṇ haivainaṁ cinuyān, mṛtyunā nva ayam adhvaryur yajamānasya prāṇāṁ samayā(vi)n,¹⁵ māṛiṣyatīti; tathā haiva syat; tasmād evaṇvidam adhvaryuṁ iccheta.

,Vorher pflegte man dem Prajāpati einen Menschen als Opfertier darzubringen. Mit diesem (hatte) Karpājāya (das Opfer beim Cayana verrichtet). Denn man pflegte ihm den Himmelsraum (als Lohn dieses Opfers) zu zeigen. Dessen (d. h. dieses geopfert Menschen) Idāportion wollte, als die Götter sich zurückzogen, Dhārtakratava Jātukarpi (der vielleicht der Yajamāna war) nicht genießen. Da machten sie es (d. h. das Opfertier) zu einem Rosse (d. h. da nahmen sie statt des Menschen ein Roß); aber, als die Götter sich noch weiter zurückzogen, wollte Rahahkṣita Jātukarpi dessen Idā nicht genießen. Darauf (machten sie es) zum hornlosen Ziegenbock,¹⁶ sagend: „Der horn-

¹ °pāñcālāṁ. ² Unsicher; die Hs.: tthāmtitthāmti.

³ So vermute ich statt vicikitsa. ⁴ Man erwartet prāvocat.

⁵ taṁ. ⁶ °pāñcālāṁ.

⁷ Hier fehlt in der Hs. nur das Plutizeichen. ⁸ taneam.

⁹ Wie ist zu lesen? ¹⁰ yadcyalhi°, vgl. aber weiter unten.

¹¹ bravasiti. ¹² haivai. ¹³ iyaṁ sā yū kuthāmti. ¹⁴ yājayatheti.

¹⁵ Daß so zu lesen ist, geht aus einem später vorkommenden, mit dem Obigen wörtlich übereinstimmenden Stück hervor.

¹⁶ Es muß mehreres ausgefallen sein.

lose allfarbige Ziegenbock ist Prajāpati's Opfertier.“ — Vorher pflegte man diese folgenden fünf Opfertiere zu opfern: einen Menschen für Prajāpati, für Agni; ein Roß für Agni kṣatravat; einen Stier für Agni kṣatrabhrt, einen Widder für Agni brahmaṇvat; einen Bock für Agni puṣṭimat. Diese Tiere läßt man frei, nachdem man um sie, zusammen mit jenem Opfertiere (nl. mit dem für Prajāpati allein bestimmten hornlosen Bock), die Umzirkelung mit dem Feuerbrande vollzogen hat, worauf man das Opfer des für Prajāpati bestimmten Opfertieres beendet. Über dieses Tier spricht sich ein Brāhmaṇa¹ aus: „Er opfert Tiere den Feuern; die Feuer sind die Wünsche; er erhält die (Erfüllung seiner) Wünsche.“ — Er verfertigte diese (fünf) Tiere von Reis und Gerste,² denn Reis und Gerste sind der den Tieren am nächsten stehende Lebenshauch.³ — Einem Könige der Kurus hatte Agni das Wissen von den Köpfen der Opfertiere offenbart. Dieses Wissen wünschten die gelehrten Brahmanen unter den Kurupāñcālas durch die Vedas zu erfahren, (indem sie fragten): „Ist es só? Ist es só?“ Er teilte es aber keinem von ihnen mit. Da sprach Śuddhojas Maṇḍavya, der (diese Sache) überlegte, zu seinem Vedaschüler Māṇṣābhagi: „Komm,⁴ mein Lieber; begib dich zu diesem Könige; ihm hat Agni das Wissen von den Tierköpfen offenbart; dieses wünschen die gelehrten Brahmanen unter den Kurupāñcālas durch die Vedas zu erfahren, (indem sie ihn fragen): „Ist es só? Ist es só?“ Er aber teilt es nicht mit. Du sollst jetzt zu ihm gehen und durch dieses Wissen von den Tierköpfen . . . Wenn er dich erkennen wird, so sollst du zu ihm sagen: „Wir (d. h. ich und die Meinigen) wollen für dich das Opfer verrichten.“ Da begab er sich zu ihm und sagte: „König, Agni hat dir das Wissen von den Tierköpfen offenbart; wie ist dieses (Wissen)?“ Da erkannte er ihn, begrüßte ihn ehrerbietig und sagte: „Verehrung sei dir, Herr! Agni hat mir dieses Wissen der Tierköpfe

¹ Nl. TS. V. 1. 8. 2.² Dazu vgl. Acta Orientalia IV, 165.³ Wahrscheinlich hat man an das oben schon gegebene Anvākhyāna, Nr. 19. a, zu denken.⁴ *uvācehī* trenne ich: *uvāca*: *ekī*.

offenbart. Ihr sollt das Opfer für mich verrichten.“ Da verrichtete er das Opfer für ihn (nachdem er von ihm das Wissen von den Tierköpfen vernommen hatte). — Wer in dieser Weise dieses Wissen von den Tierköpfen kennt, der kennt gerade den Agni (d. h. den Bau des Hochaltars), aber wer es nicht in dieser Weise kennt, der kennt nicht den Agni. Wenn einer, der solches nicht wüßte, für jemanden den Hochaltar schichten würde, der würde ihn zwar wohl schichten, aber dieser Adhvaryu (der die Schichtung vollführt hätte) hat des Opferherrn Hauche durch den Tod sämtlich vertrieben, (es gilt von ihm, dem Opferherrn nämlich): „Er wird sterben.“ Und so wird es kommen. Darum suche er sich einen solches wissenden Adhvaryu.“

Wahrscheinlich ist die Präposition von *atidarśayati* unrichtig. Unbekannt sind alle in diesem Stücke vorkommenden Personennamen. Unbelegt ist *paśuśtrśavidyā*; nur aus Pāṇini ist *jñāpsati* bekannt, vgl. Acta Orientalia IV, 175. Man beachte den Aorist *amayāvīt*, zu 3 *yu* von Böhtlingk-Roth. Auch die Zusammensetzung mit dieser Präposition war bis jetzt unbelegt.

109. Dieses Tieropfer ist ein Mittel, sich von dem Tode zu befreien; anschließend; neuer Abschnitt.

brahma ha vā agniprajāpati asṛjata; sa puruṣarūpeṇaiva prajāpatim asṛjata; sa u ha vā eṣa eva mṛtyur yad agniḥ; sa prajāpatim atsyato rūpeṇābhīpalāyata; sa etaṃ prajāpatiḥ prajāpatyaṃ paśum ātmasparaṇaṃ paryapaśyat; tam ālabhata; tasya lomnaiva lomāsprṇuta tvacā tvacaṃ māṃsena māṃsam asthāsthī majjñā majjanaṃ śuklena śuklaṃ; tasmān nu haiṣa ātmanvī sarvāṅga āṇḍivalaḥ syād yat prajāpatyaḥ paśur, ātmasparaṇa iva hi.

„Das Brahman erschuf Agni und Prajāpati, und zwar den Prajāpati in Menschengestalt. Agni nun ist der Tod. Dieser kam zu Prajāpati heran, wie um ihn zu fressen. Da erschaute Prajāpati als eine Errettung seines eignen Selbstes diesen dem Prajāpati zu opfernden Bock, und er opferte ihn. Durch dessen Haar kriegte er sein Haar frei, seine Haut durch dessen Haut, sein Fleisch durch dessen Fleisch, sein Gebein durch dessen Gebein, sein Mark durch dessen Mark, seinen Samen durch dessen Samen. Darum soll dieser dem Prajāpati

zu opfernde Bock im Besitze eines (normalen) Rumpfes und aller seiner Glieder sein und unverschnitten, denn er ist sozusagen ein Mittel, wodurch der Opferherr seine eigne Person freikriegt.⁴

Zum Ganzen ist Nr. 65. a zu vergleichen. Da hier ebensowenig wie in der früher (Acta Orientalia IV, S. 20, Z. 1) zitierten Stelle eine Lücke in der Hs. angedeutet wird, ist wohl *abhipalāyata* in der Bedeutung ἐπιέναι zu nehmen.

110. Die Sāmidhenīverse für das Tieropfer; anschließend.

tasya sāmīdhenīnām mīmāṃsā. pañcadaśānubṛūyād ity āhur:
pañcadaśa vā ardhamaśasya rātrayo, 'rdhamāśaḥ samvatsara
āpyate; samvatsaram evāpnōtīti. saptaśānubṛūyād ity āhur: dvā-
daśa māśāḥ pañcartavaḥ samvatsaraḥ, samvatsaram evāpnōtīti. eka-
viṃśatim anubṛūyād ity āhur: dvādaśa māśāḥ pañcartavaḥ traya
ime lokā asāv āditya ekaviṃśo, 'tro haivāsmā idaṃ sarvaṃ anvāha.
caturviṃśatim anubṛūyād ity āhuḥ: caturviṃśatir ardhamaśāḥ sam-
vatsaraḥ; samvatsaram evāpnōtīti. saptaśānubṛūyād etat sthitam.

Das Brāhmaṇa (TS. V. 1. 8. 5) erlaubt entweder 21 oder 24 Sāmidhenīs. Zum Ganzen ist Acta Orientalia IV, 164 zu vergleichen; zu *etat sthitum*, Acta Orientalia II, 155.

111. Die Weihe-Iṣṭi.

idaṃ vā anvāhur: āgnāvaiṣṇavam ekādaśakapālaṃ dīkṣaṇīyaṃ
nirvapati vaiśvānaraṃ dvādaśakapālaṃ ādityaṃ caruṃ itī-; 'mām
eva tad agnau pratiṣṭhāpayaty, asyām agniḥ pratiṣṭhāti; sa u ha
vā eṣa evāgnir vaiśvānaro yat pṛthivī, tasyām ādityo 'stameti.

Es handelt sich um die aus drei Opfergaben bestehende *dīkṣaṇīya-iṣṭi*, welche TS. V. 5. 1. 4—6 erwähnt ist, wo aber der Text anders lautet als oben angegeben ist. Der Verfasser scheint den *āditya caru* als einen der Sonne (nicht der Aditi, wie die Absicht des Brāhmaṇa ist) darzubringenden Caru zu deuten. Zu vergleichen ist Baudh. X. 12:12. 5, Āp. XVI. 8. 11.

112. Die Spenden mit den Yajñatanūformeln.

athātas trayastriṃśad yajñatanūr juhoty; āvapaṇaṃ vā etad
yajñasya parīṇad yad yajñasya tanvaḥ;¹ sa yasyaitāsv ahutāsv anyat

¹ So, nicht *tanvaḥ*!

karma kurvanti, yathā sithilāyām pariṇahy aparīṇaddhāyām āvapet, tat paropyeta parā vā sicyeta, tādṛk tat; atha yasycitāsu hutāsv anyat karma kurvanti, yathā dṛḍhāyām pariṇahi supariṇaddhāyām āvapet, tan na paropyeta na parāsicyeta, tādṛk tat. tasmān nu ha juhuyād eva.

,Darauf bringt er die Spenden mit den dreiunddreißig Yajñatanūformeln (TS. IV. 4. 9) dar. Die Gestaltungen des Opfers sind das Hinstreuen (des Reises usw.), der Verschlag (im Lastkarren, wo der Reis hingelegt wird) des Opfers. Wenn man bei jemandes Opfer, ohne vorher diese Spenden dargebracht zu haben, eine andere (sakrale) Handlung verrichtete, so würde das sein, als ob man (den Reis usw.) in einen lockeren, nicht gut umfriedigten Verschlag hinstreute, so daß er (nl. der Reis usw.) würde seitwärts fallen oder weggeschüttet werden. Bei wessen Opfer man aber, nachdem diese Spenden dargebracht worden sind, eine andere Handlung verrichtete, so würde das sein, als ob man ihn in einen festen, wohlumfriedigten Verschlag hinstreute, so daß er nicht seitwärts fallen oder weggeschüttet würde. Darum soll man diese Spenden darbringen.⁴

Daß beim Cayana diese Spenden dargebracht werden, haben nur die Vādhūlatekste, vgl. aber Āp. XII. 1. 3, Bem. 2 der Übersetzung. Man beachte *trayastrīṃśad* statt des Akkusativs.

113. Die Maße des Hochaltars und die Versanzahl des Agniṣṭoma.

dvādaśapurusa¹ agniś cīyata ity āhur, dvādaśa māsāḥ saṃvatsaras; trayodaśapurusa¹ agniś cīyata ity āhus, trayodaśa māsāḥ saṃvatsara iti. sa u vā eṣa eva sa trayodaśapuruso, 'tro haivaiṣo 'gner vimā(na)m anuvyeti. teṣāṃ vā eteṣāṃ dvādaśānām puruṣāṇām dvānavatiṣatam kalāḥ saṃpadyante, navatiṣatam u ha vā agniṣṭoma-sya stotriyā, no vā ekenākṣareṇa na dvābhyām chando² saṃpad vā mīyate, 'tro hāgniṣṭomam evāgnicityāpyetya anya u ca kratavaḥ.

Die am Schlusse wohl nicht ganz richtig überlieferte Stelle ist mir nur zum Teil verständlich. Dies ist deutlich: ,Die zwölf (quadratischen) Puruṣas stehen 192 Sechzehnteln gleich, und der Agniṣṭoma hat 190 Stotraverse.⁴

¹ °puruṣā.

² So die Hs.

114. Die Requisiten für die Schichtung des Gārhapatya.

aihātāḥ sambhārān eva nivapanty; agner bhasmāṣṭi bhasma nivapaty; agneḥ puriṣam āṣṭi puriṣam; samjñānam asi kāmādharaṇam iti sikatā; mayi te kāmādharaṇam bhūyād ity ūṣān; hotṛn vyācaṣṭe; sa yo ha vā agnau cīyamāne sambhārān¹ nānusamāgacchaty,¹ atro haivāsya so 'parudhyate; tasmād yajñe yajña eva sambhārā vyākhyeyāḥ, sambhārāṇām avaruddhyai.

Danach wird der 1. Teil des Yajus TS. IV. 2. 4. b geflüstert, wenn die Asche hingestreut, und der 2. Teil desselben Yajus, wenn der Schutt hingeworfen wird, ib. c (1. Hälfte), wenn der Sand, und c (2. Hälfte), wenn das Salz hingestreut wird. Über dem Ganzen sollen die Hotṛformeln (TĀ. III) hergesagt werden. ,Wenn er, während der Hochaltar aufgeschichtet wird, die Requisiten nicht alle bekommen kann, so wird er (d. h. Agni) zu diesem Moment von ihm vertrieben. Darum sollen, Opfer an Opfer, die Sambhāra(formeln) (wenigstens) hergesagt werden, um die Requisiten zu erlangen.'

Unbelegt ist die Zusammensetzung *anusamāgacchati*.

115. Die Schichtung des Gārhapatya; anschließend.

agnir amuṃ lokam abhyādhyāyad, ādityo haivemaṃ; te devā etau lokavyatyūdhāv apaśyan lokacityāya; ekaviṃśi gārhapatyacitīḥ cīyate 'smiṃṣṭi lokā ādityarūpaṃ, suparṇasyo haiva rūpaṃ divy agniḥ cīyate; te devā etau lokā eva vyatyūdhāv ajayann eva, vyatyūdhāv u haivainau jayaty evaṃvid. iti nv anvākhyānām. aihātāḥ sampad evā: 'ṣṭau vā etā iṣṭakā upādhyante gārhapatyacityai; tāsāṃ catasro madhye triṣṭugbhīr, dve purastāt samīcī anuṣṭugbhyām, dve paścāt samīcī yajurbhyām; aṣṭāv akṣarāṇi yajuso(r), dvātriṃśad akṣarāṇy anuṣṭup, tāsyaṃ etāny aṣṭāv akṣarāṇi dadhāti;² tāni vā etāni catvāriṃśat sampadyante; catvāriṃśad akṣarā pañktir: atro ha pañkto 'gnir bhavati. tā vā etā nava gāyatriyaḥ sampadyante saḥānyatara-yānuṣṭubhā yajurbhyām ca; yatro³ vai nava gāyatriyaḥ ṣaṭ brhatyas; ta u ha vā etā ima evābhipuruṣaṃ⁴ prāṇā bhavanti yad brhatyo: vāg evaiṣā yad anuṣṭup, chārṣṇa etad rūpaṃ yad gārhapatyacitir;

¹ *sambhārānānu*°.² Ist *upadadhāti* zu verbessern?³ L. *tatro*?⁴ L. *evādhi*°?

atro haivāsyaīṣo 'rko vāci pratiṣṭhito bhavaty anuṣṭub gir ity etasyām ekaviṃśyāṃ gārhapatyacitā(m).

,Agni begehrte jenen Raum (d. h. den Himmel), Āditya diesen Raum (d. h. die Erde). Da erschauten die Götter diese Verwechslung der Räume (d. h. sie stellten die Erde an Stelle des Himmels und vice versa), zur Ersiegung¹ der Räume. Die aus einundzwanzig (Ziegeln) bestehende Schicht des Gārhapatya wird in diesem Raume in der Gestalt der Sonne, der in Vogelgestalt aufgebaute Hochaltar im Himmel geschichtet. Da ersiegten die Götter die beiden verwechselten Räume.² Der solches Wissende ersiegt die beiden verwechselten Räume.³ So lautet das Anvākhyāna. Jetzt die Äquation. Es werden acht Ziegel angelegt für die Schichtung des Gārhapatya; vier von diesen in der Mitte mit Triṣṭubhversen (nl. TS. IV. 2. 4 c—g), zwei nach derselben Richtung orientierte³ Ziegel vorne mit Anuṣṭubhversen (nl. l.c. i, k), zwei nach derselben Richtung orientierte Ziegel hinten mit Yajusformeln (l.c. l, m). Die beiden Yajusformeln umfassen acht Silben, die Anuṣṭubh hat zweiunddreißig Silben; dieser fügt er jene acht Silben bei, das macht also vierzig Silben. Die Paṅkti umfaßt vierzig Silben; so wird denn der Altarbau Paṅkti-artig (oder fünffach). Diese Verse stehen neun Gāyatrīs gleich, wenn man eine der beiden Anuṣṭubhs und die beiden Yajusformeln dazufügt. (Es sind für die vier mittleren Iṣṭakās vier Triṣṭubhs erforderlich: $4 \times 44 = 176$; dazu 32 Silben der Anuṣṭubh und 8 der Yajusformeln = 216); da gibt es denn neun Gāyatrīs ($\frac{216}{24} = 9$), sechs Brhatīs ($\frac{216}{36} = 6$). Die Brhatīverse sind die Hauche im Innern des Menschen, die Anuṣṭubh ist die Stimme, die Gārhapatyaschichtung ist die Gestalt des Hauptes.⁴

Den Rest lasse ich unübersetzt, da ich meine, daß der Text lückenhaft oder verwirrt auf uns gekommen ist. Das Wort *vyatyūha* ist unbelegt, es gehört zu *vyatyūhati* : *vyatihāre*. Zu *abhipuruṣam* vgl. Nr. 20.

¹ Wenn man *lokajītyāyā* verbessern darf; vgl. *ajayan* im Verfolg.

² Was hat man sich dabei zu denken?

³ Vgl. dazu Ap. XVI. 14. 6.

116. Der Pflug.

athātāḥ śīralāṅgalauṇ saṁsṛjanti; gandharvā evaite yad anaḍvāho 'psarasa evaitā yat sītās; te vā ete gandharvāpsarasa evānmaṇ janayanty, annād vā aśītān mano jāyate, manaso 'dhi retāḥ sicyate, reta(sa)ḥ sarvāṇi bhūtāni jāyante; tad vā etat sarveṣāṃ bhūtānāṃ prajānanasya rūpaṃ; pra haiva prajāyā paśubhir mithunair jāyate ya evaṃ veda.

Darauf setzt man den Pflug zusammen. Die Ochsen sind die Gandharven, die Furchen sind die Apsarasen. Diese Gandharven und Apsarasen erzeugen die Speise (d. h. den Reis, die Gerste usw.); infolge der gegessenen Speise entsteht der Geist, aus dem Geiste wird der Same ergossen, aus dem Samen entstehen alle Geschöpfe usw.

Merkwürdig ist das Genus von *gandharvāpsarasaḥ*, das sich nach dem ersten Gliede der Zusammensetzung richtet. Über *śīralāṅgala* vgl. Nr. 19. a.

117. Bereitung des Agnifeldes; anschließend.

udapātram upanidhāyām¹ upadadhāty, amām¹ eva tad apsu pratiṣṭhāpayati; tasmād u ha vā asāv apsu pratiṣṭhā; cārepā² hy etām abhrāyī lelayanti. tasyām upari gharमेष्टकम् upadadhāty; asau vā ādityo gharma, ādityam eva tad divy adhyūhati, divi [pratiṣṭi]³ pratiṣṭhāpayati; tasmād u ha vā asāv ādityo divy adhyūdhho divi pratiṣṭhitas. tāṃ dadhnā sampūryopadadhyāt; ūrg vai dadhy, ūrg vai paśava, ūrjaivāsmā ūrjaṇ paśūn avarunddhe; tasmān nu hainām⁴ dadhnaiva sampūryopadadhyāt. svayamātrṇṇākāle daśahotāram upadadhāti; sa u ha vā eṣa eva yajamāno yud daśahotā, suvargo lokaḥ svayamātrṇṇā; yat svayamātrṇṇākāle daśahotāram upadadhāti, yajamānam eva tat suvarge loka svayamātrṇṇāyām ādadhāti. darbha-stambam upadhāya vyāghāryāvokṣya sarvauśadhaṇi vapanti; yajamānam eva tan mṛtyum atinīyānnam evāsmā⁵ etad uparistā(d u)pohati.

¹ So nach der Vyākhyā; °mum die Hs.

² Wie ist zu lesen und zu trennen (*pratiṣṭhācārepā*)?

³ Mit *pratiṣṭi* weiß ich nichts anzufangen.

⁴ L. wahrscheinlich *hainām* (vgl. das vorhergehende *tām*).

⁵ *evāsmā*.

„Nachdem er einen mit Wasser gefüllten Krug in der Nähe hingesetzt hat, legt er (einen Ziegel) auf, (der) jenen (Himmel¹ darstellt); dadurch erteilt er jenem (Himmel) festen Stand im Wasser. Deshalb hat jener (Himmel) festen Stand im Wasser, denn die Wolken . . . bringen ihn in schwankende Bewegung. Oberhalb dieses (Himmels, d. h. des ihn darstellenden Ziegels) stellt er den Glutziegel auf (nl. den Pravargyakessel). Die Glut ist die Sonne; dadurch schiebt er die Sonne zum Himmel hin und erteilt ihr festen Stand am Himmel. Darum ist die Sonne zum Himmel hingeschoben und dort festgestellt. Er soll diesen (Glutkessel) mit saurer Milch gefüllt hinstellen.² Auf die Stelle³ des natürlich durchlöcherten Kiesel legt er (einen Ziegel, der) die Zehnhotṛformel (darstellt). Die Zehnhotṛformel ist der Opferherr und der durchlöcherter Kiesel ist der Himmelsraum; dadurch stellt er den Opferherrn in den Himmelsraum. Er legt einen Büschel Darbhagras in die Nähe, begießt mit Schmalz und besprengt mit Wasser (das Agnifeld, wo der Altarbau wird aufgeschichtet werden), worauf man ein Gemisch von allen (zahmen) Kräutern aussät. Dadurch führt er den Opferherrn über den Tod hinweg und schiebt ihm von oben Speise zu.⁴

Merkwürdig ist das ziemlich seltene *lelāyati*, das hier ausnahmsweise transitiv verwendet wird.

118.⁴ *kado ha vā etad rūpaṃ yat striyā, atha haitan manaso rūpaṃ yat puṃsa ādityarūpaṃ; tena vā etau mithunau sambhavatas; tasyām etad dvedhā vibhaktam śuklaṃ reto ’nusrati, pra⁵ haivānyatarac⁶ chuklaṃ reto bhavati, stanāv u haivānyatarac chuklaṃ reto gacchati; tad u haiva kṣīraṃ bhavati, tad u haiva jāto dhātum dhayate; tasmād yā vijāyate,⁶ tasyā eva kṣīraṃ bhavati, sā hy etac*

¹ So erklärt die Vyākhyā zum Sūtra.

² Übersetzung gekürzt.

³ *kāla* wird auch von Baudhāyana öfters so verwendet.

⁴ Zwischen 117 und 118 hat die Hs. noch sehr viele Anvākhyānas!

⁵ *pra vaicā°*.

⁶ Bed.: ‚die Frau, welche gebiert‘ (schwanger ist). Dieselbe Bed. liegt TS. V. 5. 1. 7 vor. Wackernagel (in Örtels Syntax of Cases I, pag. 328) hat recht gegenüber Örtel op. cit., pag. 170.

chuklaṃ retaḥ pratigrhāṇyati; atha yā nu vijāyate, na haiva tasyāḥ kṣīraṃ bhavati, na hi sa tac chuklaṃ retaḥ prati(grhṇāti). tan nu haitad eke śulākṛtasya ni[vā]pākyam khādanty; eṣā vā asyaitad¹ devatā rūpam ādatta iti vadantaḥ. śukraśṛtaḥ² syāt, tat pumaṃ khādet; kāmam tu ha stri nīpākyam³ khādet, ātmanivātmanam samanakti.

Obschon dieses Fragment nur teilweise verständlich ist, habe ich es dennoch mitgeteilt, besonders wegen der merkwürdigen Ansicht über die Entstehung der Muttermilch beim schwangeren Weibe. Es läßt sich nicht einmal sagen, über was hier eigentlich gehandelt wird. Besonders das erste Wort macht die größte Schwierigkeit. In dem vorhergehenden Abschnitt findet man den folgenden Satz, der mir ebenso unverständlich ist: *vāg eva kuryād ā ha vā etad rūpam yad vācaḥ (vāpaḥ die Hs.), kuta evaitad rūpam yat striyā atha haitan manaso rūpam yat pumsa adityasya*. Ist nun *kado* oder *kudo* das Richtige? Der Infin. *dhātum* muß zu *dhayate* genommen werden. Ferner beachte man das seltene *śulākṛta* („am Spieße gebraten“) und das unbekannte *nīpākya* („kochbar“?).

119. Schlußbetrachtung über die Schichtung des Hochaltars; anschließend; neuer Abschnitt.

sapta ca śatāni viṃśatis ceṣṭakāḥ prathamā citir upadhīyate, 'nusaṃkhyāta gārhapatyā; evaṃ dvitīyaivaṃ tṛtīyaivaṃ caturthy evaṃ pañcamy evaṃ ṣaṣṭhy; uttamāyām cityām dhiṣṇiyān anusam- caṣṭe; tāni vā etāni trīṇi ca sahasrāṇi sampadyante ṣaṭ ca śatāny; etāvanto vai pañcāṇām samvatsarāṇām ahorātrā yāvatiṃ etā iṣṭakā yāvān agniḥ saṃcita; etāvadbhīr hāsyā yajñakratubhīr iṣṭam bhavati yāvatiṃ iṣṭakā yāvān agniḥ saṃcito ya evaṃ vidvān agnim cinute yasya caivaṃ⁴ vidvān agnim cinoti.

„Siebenhundertundzwanzig Ziegel werden als erste Schicht aufgelegt; die des Gārhapatya sind dabei berechnet; ebenso als zweite, als dritte, als vierte, als fünfte und als sechste Schicht; bei der letzten Schicht berechnet er die (Ziegel der) Dhiṣṇiyas. Zusammen

¹ *anyaitad.*

² L. *śukraṃ śṛtam?*

³ *nīpākyam.*

⁴ *caivaṃ.*

liefert das sechsendreißigshundert Ziegel. Es gibt so viele Tage und Nächte in fünf Jahren als es Ziegel in einem vollständig geschichteten Hochaltar gibt. Wer solches wissend sich den Hochaltar schichten läßt usw. wie Nr. 103, b.

Die Berechnung der Iṣṭakazahl ist mit dem uns vorliegenden Material nicht zu kontrollieren. Die fünf Jahre, weil es eigentlich fünf Schichten gibt, aber die fünfte wird in zwei geteilt. Das Wort *garhapatya* scheint hier Adjektiv zu sein. Unbelegt ist die Zusammensetzung *anusamcakṣ*.

Verzeichnis der unbekannten, unbelegten und seltenen Worte.

<i>akṣodhukambhāvuka</i> , 60.	<i>avarti</i> , 60.
<i>adhipuruṣam</i> , 20, 26. c, 41, 78, 115.	<i>aśanayā</i> , 60.
<i>adhyūrṇa</i> , 75.	<i>aṣṭyayāsīt</i> , 15.
<i>anantambhāvuka</i> , 34.	<i>ākhyā-</i> mit Instr., 21.
<i>anandhaṃbhāvuka</i> , 64. a.	<i>aṇḍivala</i> , 65. a, 109.
<i>anabhyākhyāyuka</i> , 60.	<i>ātmanvin</i> , 65. a, 109.
<i>anupradadhāti</i> (?), 75.	<i>ādeśa</i> , 21, 32, 59. b, 66.
<i>anuvittayajña</i> , 22.	<i>āvid</i> , 28. d, 33.
<i>anuvitti</i> , 75.	<i>utpicati</i> , 71.
<i>anuvyam</i> , 59. b.	<i>udbāsi</i> , 29. b.
<i>anusamcaṣṭe</i> , 119.	<i>upanivṛkṣam</i> (?), 19. a.
<i>anusamāgacchati</i> , 114.	<i>upamīmāṃsate</i> , 28. d etc.
<i>anusamīyate</i> , 26. d.	<i>urāmāthi</i> , 28. a.
<i>andhatamasa</i> , 99.	<i>uveva</i> , 26. d, 57, 62, 71.
<i>anyajana</i> , 8.	<i>uṣābudh</i> , 85.
<i>anvārīrīpsate</i> , 28. c.	<i>ṛṇākunḍa</i> , 75.
<i>apabhāṣa</i> (?), 28. a.	<i>kuṣi</i> , 34.
<i>apūri</i> , 86. a.	<i>khala</i> , 64. e.
<i>abhidṛḍham</i> , 28. d.	<i>canasi dhatte</i> , 94. e.
<i>abhisamkalpate</i> , 75.	<i>cabū</i> , 26. a.
<i>ayāvit</i> , 108.	<i>caṣa</i> , 19. a.
<i>aratikā</i> , 75.	<i>chandoratha</i> , 26. d.

- jarāṇa* (n.), 102.
jālādhyāsa, 98.
joṣaṃkṛtvā, 26. b.
jñāpsati, 108.
tikṣṇā, 15.
diviloka, 16, 54, 63.
dūrevyantara, 61.
dediyeta, 38, 49.
dvyunnata, 90. a.
nānāsah, 50, 82.
nipākya, 118.
nipicati, 28. d.
nyasyati, 82.
nyāsa, 72, 89.
paryāvarivartate, 102.
palayiṣmahi, 45, 53, 60.
palāyiṣata, 45, 53, 60.
paśuśirṣavidyā, 108.
pāpīyobhavyā, 101.
prthvī, 15.
pepicati, 106.
pragirati, 19. a.
prativara, 94.
pratyutpatati, 96.
pramad, 34.
pradhvam, 1.
madhyastha, 98.
manoyuj, 36.
rāṣṭrī, 89.
lelāyati, 117.
vati, 75.
vikūla, 18.
vipruṣṇāti, 86. b.
vṛṣṇiya, 68.
vyatyūha, 115.
vyasyate, 27.
śārī, 69.
sakakatha, 20, 26. d.
samanvāgacchati, 56.
śīralāṅgala, 19. a, 116.
susthala, 90. b.
sūyavasa, 9.
skandhas, 64. b.
spandya, 48.
svara, 15.
hīnakāna, 26. a.

Wer war Osman?

Von

J. H. Kramers, Leiden.

In seinem Aufsatz ‚Das Problem der Entstehung des Osmanischen Reiches‘ (*Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, Band 2, S. 246—271) hat F. Giese auf S. 251 die Frage gestreift, wie es wohl zu erklären sei, daß der Gründer und Namensvater der osmanischen Dynastie einen islamischen Namen hat im Gegensatz zu den türkischen Namen seines Vaters und seiner Verwandten. Ganz natürlich verbindet er die Frage mit jener anderen, ob der türkische Stamm, aus dem die Dynastie Osmans hervorging, schon den Islam angenommen hatte, welche letzte Frage von H. A. Gibbons in seinem Werke ‚The Foundation of the Ottoman Empire‘ (Oxford 1916) verneinend beantwortet worden war. Giese nun neigt dahin, den Stamm Ertogruls zwar als Mohammedaner zu betrachten, möchte aber den Namen Osman nicht als einen ursprünglich mohammedanischen Namen ansehen, indem er vermutungsweise vorschlägt, darin die Islamisierung eines ursprünglich türkischen Namens zu sehen.

Ich will im folgenden versuchen, eben an die Namensform Osman anknüpfend, etwas mehr Licht über die damit verbundene Persönlichkeit zu werfen, um zu sehen, ob wir damit weiter kommen können für die Lösung des Problems der osmanischen Reichsgründung. Daß man hierbei die ältest erreichbare osmanische Überlieferung mit größter Vorsicht zu benutzen hat, braucht kaum gesagt zu werden, denn schon für die ältesten Chronisten leuchten die Āl-i-Osmān mit dem Schimmer einer fast göttlichen Institution, die es uns schwer macht, die historischen Persönlichkeiten kennenzulernen. In bezug auf

Osman ist dieses letztere erst einigermaßen möglich für die Zeit nach dem Tode Ertogruls, als er seine Reihe von Eroberungen der um Sügd liegenden Gebiete anfängt. Der Name wird einfach dahingenommen. Später, im 16. Jahrhundert, hat man dann in der Übereinstimmung einiger Sultansnamen mit alten Chalifennamen — und auch der Name Osman¹ gehört dazu — eine göttliche Fügung gesehen, wie aus den Worten hervorgeht, mit denen der Geschichtschreiber 'Alī in der Einleitung zum dritten Bande seines *Kunh al-Akhhbār* (Konstantinopeler Druck o. J., V, S. 3—4) Allāh preist:

كاه اولديكه خواقين عدالت نمايي چاريار باصفادن بريننگ اسم اشهرى ايله
متشهر وپيشوا ومقتدر ومقتدا ايلدى اول چله دن برى سلسله جليله آل
عثمان ... دركه الغ

,... und zweitens hat er (Allāh) die Gerechtigkeit übenden Chakane mit dem weitberühmten Namen eines der vier reinen Genossen berühmt und wegführend und mächtig und vorbildlich gemacht; zu diesen gehört auch die erhabene Kette des Geschlechtes Osmans, usw.⁴ Für die Dürftigkeit der Überlieferung über die Abstammung Osmans im Anfang des 16. Jahrhunderts darf man sich auch der Mitteilungen Bartholds im *Islam*, VI 393, erinnern, wo erzählt wird, daß die ägyptischen Historiker entweder glaubten, Osman wäre ein Araber aus dem Hidsjāz gewesen (Ibn Iyas), oder ein Mamlūk des Alhmed b. Tulun oder des Chalifen Ma'mun (Anonymus von Damaskus).

Wollen wir nun aber über die ältesten türkischen Chronisten hinausgehen, um etwas über Osman in Erfahrung zu bringen, so kommen wir zu den bekannten Stellen bei Ibn Baṭṭūṭa (II 321) und Ibn Chaldun (*K. al-'Ibar*, Bulāḡ 1284, V 562), wo statt Osman der Name Osmandjuḡ erscheint. Ibn Baṭṭūṭa erklärt gleich dazu, *djuḡ* bedeute soviel wie ‚der Kleine‘, und hieraus geht jedenfalls hervor, daß zu Ibn Baṭṭūṭas Zeit die Namen Osman und Osmandjīḡ nebeneinander bestanden, wie denn auch die verstümmelte Form in Ibn Faḍl Allāhs *Masālik al-Aḥṣār* (*Notices et Extraits* XIII, p. 339

¹ Soweit ich sehe wird in den Chroniken immer عثمان geschrieben, nie die altarabische scriptio defectiva عثمان.

und 364) und die Angaben der ältesten Byzantiner (Pachymeres und Nikephoros Gregoras, vgl. Mordtmann in *Sitz.-Ber. d. Kön. Preuß. Ak. d. Wiss.* 1911) — welche Ὀσμάν haben — auf die kürzere Form zurückzugehen scheinen. Doch auch in späterer Zeit begegnet noch die Form Osmandjîk, nl. einige Male bei Ewliyâ Çelebi (ed. Constantinopel, II 8 und II 179); auch die Türbe Osmans bei Brussa soll jetzt noch Osmandjîk genannt werden (Jacob, *Türkisches Hilfsbuch*, I 32). Osmandjîk braucht aber nicht notwendig eine Diminutivform von Osman zu sein; das Verhältnis der beiden Wörter kann auch umgekehrt aufgefaßt werden, nl. so, daß die erstgenannte Form die ursprünglichere ist; dies wird durch ihr Vorkommen gerade in den ältest erreichbaren Quellen wahrscheinlich gemacht. Und damit wird auch das Problem, weshalb auf einmal der damals in Kleinasien fast nicht vorkommende Name Osman auftaucht, anders gestellt werden müssen.

Woher kann aber der Name Osmandjîk stammen?

Hier ist zu achten auf die Überlieferungen, die den Namen des Gründers der osmanischen Dynastie mit der im nördlichen Anatolien am Kizil İrmak gelegenen kleinen Stadt Osmandjîk verknüpfen. Diese Traditionen gehen entweder dahin, daß Osman die Stadt erobert hat, oder daß Osman aus jener Stadt stammt. Die erstere Form der Tradition ist freilich schwach (vgl. Sâmî, *Ḳāmûs al-A'lâm*, s. v. 'Othmandjîk) und im Widerspruch mit allen geschichtlichen Quellen, da die Stadt Osmandjîk erst unter Bāyezîd I auf die Isfendi-yâr-Oghlû erobert wurde (von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I 227). Die Angabe aber, daß Osman in Osmandjîk geboren sei, findet sich in einer orientalischen Quelle wie Ewliyâ Çelebi (II 179), der sich stützt auf 'einige Chroniken' (*ba'zî Tawārîkh*), und wird auch mitgeteilt vom Reisenden Otter, der im 18. Jahrhundert die Stadt besuchte (*Voyage en Turquie*, II 342, nach Ritter, *Erdkunde von Asien*, XVIII, S. 400). Wenn nun diese gegenseitige Beziehung einen historischen Hintergrund hat, muß sich jedoch gleich die Frage aufdrängen: Welche Benennung ist die ältere? Ist die Stadt nach der Person genannt worden oder die Person nach der Stadt?

Hier sind wir in der Lage, mit ziemlich großer Gewißheit festzustellen, daß die Stadt Osmandjîk ihren Namen schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, also vor der Geburt Osmans, getragen hat. Sie wird nl. einige Male erwähnt bei Ibn Bibi unter der Regierung des Seldjüken Ghîyâth al-Dîn Kaichusrâu (Houtsma, *Rec. de t. rel. à l'hist. des Seldjoudes*, IV 304, 307, 308); man findet dort die Form عثمانچوق. Zwar kennt kein anderer Schriftsteller aus jener Zeit den Ort,¹ aber keiner kann auch so vertraut gewesen sein mit der Geographie des Seldjükenreiches wie eben Ibn Bibi.

Die sich aus dem Angeführten ergebende Möglichkeit, daß Osman ursprünglich nach dem Ort Osmandjîk benannt worden ist, wird nun durch folgende Erwägungen zur Wahrscheinlichkeit gesteigert:

Erstens ist zu weisen auf die im Orient vielverbreitete Sitte, daß jemand nach einem bestimmten Ort benannt wird, entweder, weil er dort geboren ist, oder weil er zu ihm in irgendeinem anderen Verhältnis — z. B. dem eines Herrschers — steht oder gestanden hat. Die Sitte ist sehr alt und ist u. a. wahrscheinlich gemacht worden für den Namen Kambyzes (Charpentier in *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, Band II, S. 140 ff.); weiter gehören hierzu Namen wie Kirmân-shâh, während aus islamischer Zeit vielleicht auch der Name des Sultans Sindjâr angezogen werden darf, der angeblich so genannt worden ist nach dem Gebirge dieses Namens. Aber eben im seldjüken Kleinasien finden wir mehrere Beispiele dieser Namensgebung. Auch der Name der Karaman Oghlû soll, jedenfalls nach der späteren Tradition, auf einen geographischen Namen zurückgehen (*Enzyklopädie des Islâm*, s. v. Karamân Oghlû). Weiter erinnere ich an die Namen Izmîr Oghlû des Abenteurers Djunaïd und Maghnisa Oghlû, den ein bekannter Schriftgelehrter aus der Zeit Muḥammed des Eroberers getragen hat. Nun werden die ersten Fürsten der Osmanendynastie oft bezeichnet als Osman Oghlû (*Tavārîkh-i Âl-i Osman*, ed. Giese, passim). Dies kann freilich heißen der

¹ Yâkût, IV 44—45 kennt ein Kârâ İlîşâr, das liegen soll ببلاد عثمان. Nach einer mündlichen Mitteilung Mukrimîn Khalîl Beys sind diese Wörter aber in den von ihm gesehenen Handschriften später interpoliert worden.

Nachkomme des Osman, aber nach den eben genannten Parallelen ist es durchaus möglich, daß der erste Osman Oghlū, bzw. Osman-djīk Oghlū, Osman selbst gewesen ist. Also etwa: der Mann von Osmandjīk.

Zweitens ist es leicht, die Beobachtung zu machen, daß die Endung *-djīk*, *-djuk* oder *-djīk* in Kleinasien überaus häufig in geographischen Namen vorkommt, aber fast nie in Personennamen. Dies scheint mir ein starker Grund für die Vermutung, daß Osmandjīk nicht eine Diminutivform von Osman sein kann. Zwar ist *-djīk* eine noch immer gebräuchliche Diminutivendung; ich kenne aber nur sehr wenige Fälle, in denen sie mit einem Eigennamen zusammengesetzt ist, wie in Mehmeddjīk, was eine Bezeichnung ist für den türkischen Soldaten (etwa wie im Englischen Tommy Atkins); es ist nicht unmöglich, daß diese Form eben in Anlehnung an die Form Osman-djīk entstanden ist. Auch Sināndjīk findet sich als Eigenname (*G. O. R.* III 40. Note d). Es scheint aber fast, als ob, jedenfalls im modernen Osmanischen, Substantiva, die Personen andeuten, immer mit der Endung *-djiyiz* oder *-djaghīz* verkleinert werden, während *-djīk* beschränkt bleibt auf die anderen Substantiva (ich habe mir u. a. notiert *ra'shedjīk* aus Khālid Ziyā, *Mā'i we siyāh*, Konst. 1332, S. 17) und Adjektiva (darüber neuerdings H. Ritter in *Islamica*, Vol. II, S. 480). Allerdings begegnet im Altosmanischen ein Wort *pashadjīk* ('Āshīk Pasha Zāde, p. 59), was jedoch kaum ein Eigenname ist. Ortsnamen auf *-djīk* sind andererseits überaus häufig, wie Biledjīk, Biredjīk, Engürüdjīk, Kaľadjīk, Kuzgundjuk, Seraydjīk und viele andere. Man findet sie besonders in Kleinasien, aber auch in Nord-Mesopotamien, in Rum-ili und in der Krim. Es würde sich lohnen, einmal diese Ortsnamen zusammenzustellen und in Verbindung damit die eigentliche Bedeutung, die die Endung *-djīk* hier hat, zu untersuchen. Denn wiewohl auch hier manchmal eine einfache Diminutivendung vorzuliegen scheint, gibt es Fälle, in denen man damit nicht auskommt (wie Koyundjuk). Es gibt auch Ortschaften, die in früherer Zeit die Endung *-djīk* hatten und sie nachher abgeworfen haben; dies ist der Fall bei Sügüd (vgl. Taeschner, *Das anatolische Wege-*

netz, I 101 und *Tawāriḫ-i 'Al-i 'Othmān*, S. 13); dies wäre somit eine Parallele für das Abwerfen der Endung im Namen Osmandjīk. Nun ist auch anderswo die Bedeutung des Suffixes *-djik* — das mit *-djek*, *-djak* abwechselt — keineswegs beschränkt auf die Bildung von Diminutiva (s. die Ausführungen Denys auf S. 634—635 seiner *Grammaire de la Langue Turque*), und vermutungsweise möchte ich sagen, daß in diesen geographischen Namen ursprünglich eine Art von Lokativendung vorliegt, mit etwa derselben Kraft wie die griechische Präposition *ἐν* vor älteren Städtenamen in der Türkei, die dann später in die türkische Namensform einverleibt worden ist (wie Istanbul, Iznik usw.).

Es ist vielleicht möglich, auf diesem Wege auch den geographischen Namen Osmandjīk zu erklären. Das erste Element braucht nichts mit dem arabischen Namen 'Uthmān zu tun zu haben — obgleich es später dahin interpretiert worden ist, wie die Orthographie zeigt.¹ Vielleicht steckt darin ein anderer, älterer geographischer Name, etwa der des alten Amisos (jetzt Samsun); eine Parallele wäre dann, daß es z. B. neben der Stadt Engürü (Angora) noch eine Ortschaft Engürüdjīk am Marmarameer gibt (*Djihān-numā*, S. 659).

Jetzt soll untersucht werden, inwieweit die ältesten osmanischen Quellen die Möglichkeit der Herleitung von Osmandjīk zulassen. Dabei sind die folgenden zwei Fragen zu stellen: Erstens: Was sagen diese Quellen über die Geburt und Abstammung Osmandjīks? Zweitens: Welche Beziehungen können in ältester Zeit bestanden haben zwischen der Gegend von Osmandjīk und dem Nomadenstamm, von dem sich die osmanische Dynastie herleitet?

In der Oxforder Handschrift der vom Herausgeber F. Babinger dem Urudj Beg zugeschriebenen Chronik lesen wir (S. 6):

¹ Auch phonetisch nimmt der Name Osman eine Sonderstellung ein, da es der einzige Fall sein würde, in dem anlautendes arabisches, mit *ḍamma* versehenes, *ʿain* im Türkischen durch *o* wiedergegeben wird. Vgl. Bittner, *Der Einfluß des Arabischen und Persischen auf das Türkische*, Sitz. Ber. Wien, Ph.-H. Cl., Band 142 (Wien 1900), S. 103.

ارطوغرل اول اراده قالدی قرار اتدی نیت غزا ادوب واوچ اوغلی اولدی برنوک کوندز وبرنک آدی صارونتی وبرنک آدی صاوجی دخی دیرلردی وبرنوک آدی عثمان غازی رحه الله اما عثمان غازی روم ولایتنده وجوده کلدی هجرتک آلتی یوز الی سکرنده عثمان کیچی ادی ... دولت خود عثمان غازی باشنده ادی اول اکی قرنداش فوت اولدی عثمان غازی یرلرنه قایم مقام اولدی برکون ارطوغرل صارونتی اوغلنی سلطان علی الدینه کوندردی ... (S. 7) ارطوغرل صارونتی ایله انکوریه کلدلر اونده وطن طوتدلر روم ایلنه چوق غزالر اتدلر عاقبت اکی اوغلی ده وفات اتدی صکره ارطوغرل وفات اتدی عثمان غازی یرنة قایم مقام اولدی

,Ertogrul blieb dort (in Sürmeli Çukur) längere Zeit in der Absicht, *Ghazā* zu üben; er hatte drei Söhne; der Name von einem war Gündüz, von einem Şarūnti, von einem nannte man den Namen Şawdji, und der Name von einem war Osman Ghāzi, Allāh erbarme sich seiner. Osman Ghāzi war im Lande von Rūm zur Welt gekommen im Jahre 658 der Hidjra; Osman war der jüngste¹.... Das Glück war auf der Seite Osmans; jene beiden Brüder starben und Osman Ghāzi trat an ihre Stelle. Eines Tages sandte Ertogrul den Şarūnti zum Sultan 'Alieddin..... Ertogrul kam mit Şarūnti nach Engürü; sie ließen sich dort nieder und machten viele *Ghazā* in das Gebiet von Rūm. Schließlich starben jene zwei Söhne und nachher starb Ertogrul; Osman Ghāzi trat an seine Stelle.'

Man merkt gleich, daß hier im Text etwas nicht in Ordnung ist; Ertogrul soll drei Söhne gehabt haben, aber es werden vier Namen genannt. Nun kommen alle diese vier Namen auch in den anderen alt-osmanischen Geschichtsquellen vor, aber die Darstellung hat dort an sich sachlich nichts Unlogisches; nur daß der Widerspruch dort nicht überall in gleicher Weise gelöst ist. So hat die gleichfalls von Babinger herausgegebene Cambridger Handschrift der eben zitierten Chronik den Namen Şawdji fortgelassen (S. 82), und dasselbe ist der Fall in der Chronik des Ashik Pasha Zāde (S. 3). In den von F. Giese ausgegebenen Chroniken aber taucht Şawdji wieder auf. Aber hier ist die Verwirrung in den benutzten Handschriften recht groß. Denn

¹ Für die Bedeutung des Wortes *کیچی* = jüngerer Bruder, vgl. Ahmed Wefik, *Lahce-i Osmāni*, Constantinopel 1306, S. 702 s. v. کوچوک.

in dem von Giese rezipierten Text (S. 5) steht zwar, daß Ertogrul drei Söhne namens Şawdji, Gündüz und Osman hatte, und daß er später den Sarî-yati — den man auch Şawdji nannte — zu Sultan 'Alieddin schickte, aber diese Bemerkung über die Identität des Sarî-yati und des Şawdji findet sich nur in einer Handschrift, während wieder nur eine andere Handschrift den Namen Şawdji erwähnt; alle anderen Manuskripte haben nur den Namen Sarî-yati oder eine andere, mehr oder weniger verderbte Form dieses Namens (vgl. S. 11 von Gieses Kritischem Apparat). In der späteren pragmatischen Geschichtsschreibung bleibt dieselbe Ungewißheit vorherrschend; das eine Mal wird der Name Şawdji gar nicht erwähnt (wie in 'Âlî, *Kunh al-Akhhâr*, V 24, wo Osman schon zum ältesten Sohn Ertogruls geworden ist), und das andere Mal werden Şawdji und Sarî-yati für identisch erklärt (wie z. B. Munedjdjim Bashi, III 269).

Angesichts des Mangels an Übereinstimmung, der zwischen den anderen Texten herrscht, bekommt nun der erstzitierte Text des Urudj Beg besondere Bedeutung. Es scheint als ob dieser Text noch nicht dem späteren harmonisierenden Verfahren unterworfen worden sei — jedenfalls nur zum Teil —, da aus ihm ziemlich klar hervorzugehen scheint, daß Osman zu der Familie Ertogruls erst später, und zwar in Anatolien, hinzugekommen ist. Der Überlieferung nach aber hatte Ertogrul drei Söhne, und die Verfasser der Chroniken und Geschichtswerke haben versucht, die Schwierigkeit dadurch zu lösen, daß sie entweder einen der Namen Şawdji oder Sarî-yati fortließen oder die beiden einer einzelnen Person zuerkannten.

Für eine Untersuchung jedoch, in der der befremdende Name Osman den Ausgangspunkt bildet, darf es erlaubt sein, eine andere Lösung der obengenannten Schwierigkeit zu suchen, als die türkischen Historiker angenommen haben. Es kommen nämlich noch zwei Möglichkeiten in Betracht. Die eine ist, daß einer der Söhne Ertogruls später, in Anatolien, den Namen Osman erhalten hat, und hier wäre dann besonders an Sarî-yati zu denken, da dieser in den Quellen am meisten hervortritt. Die zweite Möglichkeit ist, daß Osman überhaupt nicht ein Sohn Ertogruls war und erst später, eben in Anatolien,

zu ihm in Beziehung getreten ist. Nun halte ich die erstere Möglichkeit für nicht sehr wahrscheinlich, erstens weil die altosmanischen Chroniken sie sonst wohl erwähnt haben würden, und zweitens weil der zitierte Text von Urudj Beg mehr in die Richtung der zweiten Möglichkeit zu deuten scheint. Es ist aber nicht anzunehmen, daß die späteren Müerrikhler das Bestehen der Beziehung von Vater und Sohn zwischen Ertogrul und Osman leugnen würden. Dennoch glaube ich, daß wir die Lösung des Problems in dieser letzten Richtung suchen müssen und daß wir in Osman eine Persönlichkeit zu sehen haben, die, wie der Name andeutet, aus der Stadt Osmandjîk stammte und sich dem Ertogrul und seiner Schar in vorläufig noch unaufgehellten Umständen angeschlossen hat. Die altosmanische Tradition ist wenigstens in diesem Punkt einig, daß Osman aus Anatolien stammt (dort geboren ist).

Bevor wir etwas weiter auf diese letztgenannte Möglichkeit eingehen, muß erst die zweite oben gestellte Frage untersucht werden, n1. ob die alten Chroniken uns berechtigen, besondere Beziehungen zwischen den Protoosmanen Ertogruls und der Stadt Osmandjîk anzunehmen. Die Tradition über die Wanderungen jener nomadischen Vorfahren ist in den verschiedenen Quellen ziemlich einstimmig, aber die geographischen Einzelheiten sind dürftig. Soviel scheint festzustehen, daß bei dem ersten Vorstoß des von Suleimān Shāh¹ geführten Stammes dieser erst über Erzindjān nach Amasia zieht und in dieser Gegend viele *Ghazā* betreibt. Dann wird der Heimweg angetreten in südöstlicher Richtung nach Aleppo. Suleimān Shāh ertrinkt im Euphrat bei Dja'bar und seine Söhne ziehen zurück nach einem Ort, die Niederung von Sürmeli genannt, auf dem Pasin Owasi. Diese Gegend liegt östlich von Erzerum; sie war im Jahre 1554 der Schauplatz eines Sieges Suleimans des Großen über die Perser. Von Sürmeli ziehen die beiden Brüder Ertogruls nach Osten; Ertogrul aber bleibt mit seiner 400 Familien² zählenden Schar eine Zeitlang dort, um nachher in Beziehungen zu dem Seldjüken-Sultan von Rüm

¹ Über diesen Namen vgl. weiter unten.

² Über diese Zahl vgl. Giese a. a. O., S. 252.

zu treten. Diese Beziehungen führen schließlich dazu, daß Ertogrul und die Seinigen das Gebiet von Söğüd, gerade am anderen Ende des Seldjukenreiches, zugewiesen bekommen. Auf welchem Wege aber die Proto-osmanen dahingelangt sind, ist nicht mehr zu bestimmen, wie es denn auch im allgemeinen unmöglich ist, einen Nomadenstamm in seinem Hin- und Herziehen zu folgen. Jedenfalls müssen wir in diese Periode die Hilfeleistung Ertogruls an das Seldjukenheer gegen die Tataren setzen, welche in ziemlich glaubwürdiger Form überliefert wird (der *isnād* geht einmal zurück auf Orchans Steigbügelhalter, nl. bei Neshri, und ein anderesmal auf Orchan selbst, bei 'Alī, V 23, vgl. *GOR.*, I 43). Andererseits aber hören wir, daß Ertogrul sich einige Zeit in Engürü-Angora aufgehalten und seinen Sohn Sari-yati oder den Sari-yati mit Osman zusammen zu dem Sultan in Konia geschickt habe, wie es u. a. im oben zitierten Text des Urudj Beg gesagt wird. Hieraus dürfen wir jedenfalls folgern, daß der Weg nach Westen durch das nördliche Kleinasien geführt hat, zunächst an Siwas und Amasia vorüber, welche Städte auch später immer bedeutende Stationen auf dieser Route bildeten (vgl. Taeschner, *Das anatolische Wegenetz*, I 54). Ob damals Osmandjīk genau an dieser Straße gelegen hat, können wir nicht bestimmen; aber jedenfalls machen die Quellen es sehr wahrscheinlich, daß die kleine Schar des Ertogrul sich damals, und zwar zum zweiten Male, in der Gegend von Amasia und Osmandjīk einige Zeit aufgehalten hat.

Nun würde man den Sachverhalt noch so auffassen können, daß eben in jener Zeit Osman in Osmandjīk zur Welt gekommen ist. Der Text des Urudj Beg (s. oben) gibt für dieses Ereignis sogar die Jahreszahl 658 an; andererseits wird auch die von 'Alī, V 24, mitgeteilte Legende über den prophetischen Traum Ertogruls mit der Geburt Osmans in Verbindung gebracht, welche bald nachher stattfand. Der legendarische Charakter der letzteren Geschichte — die überdies auch eine auffallende Ähnlichkeit mit der Traumgeschichte Osmans selbst zeigt — scheint mir wenig Gewicht zu haben gegenüber anderen Argumenten, welche dafür sprechen, daß Osman überhaupt nicht ein leiblicher Sohn des Ertogrul gewesen ist.

Bekanntlich haben die jüngsten Forschungen über die religiösen Zustände in Anatolien in der Seldjukenperiode mit ziemlicher Gewißheit gezeigt, daß es damals ein sunnitisches und ein shi'itisches Element im Lande gab; sunnitisch waren die auf der Basis der Futuwa organisierten Ghāziyān — die in der ersten osmanischen Zeit eine so große Rolle spielen — und shi'itisch waren die nomadischen Türkmene (vgl. darüber Wittek in *ZDMG.*, Band 79, S. 288, der auch auf Köprülü Zāde Fu'ād in *Türk Yurdu*, XIV 2, 121 und *Türkiye Ta'rikhi*, I 81 hinweist). Auch Osman war ein solcher Ghāzi, und diese Bezeichnung macht es weniger wahrscheinlich, daß er zu einem noch ganz oder halb nomadisierenden Türkmene Stamm gehört habe. Dies wird sogar ausdrücklich bestätigt durch einen Abschnitt in der Chronik des Aslık Pasha Zāde, wo die Rede ist von der Eroberung Karadja Hişars durch Osman. Es wird erzählt, wie die „Ungläubigen“ der Gegend beim Tekfür von Karadja Hişar zusammenkommen, um sich zu beraten über die Osman gegenüber zu führende Politik. Sie sagen zum Tekfür (S. 7):

نیه طوررسنکم سنی ونسلکی اسیر ایدرلر وهم بو ولایتی بزم المزدن آلورلر
 خراب ایدرلر کندولری خود برصوفی تورکمان دکلردر که بز دخی آنکله معامله
 ایدیدک ایمدی بونلری بو ولایتدن چیقارمازسکز ویاخود قوومازسکز آخر
 پشیمانلق فائده ویرمز دیدیلر.

„Weshalb zögerst du, daß sie dich und deine Kinder gefangennehmen und dieses Land von uns nehmen und es verwüsten. Er selbst ist ja nicht ein Şuffi Turkman, so daß wir mit ihm hätten verhandeln können. Wenn du diese jetzt nicht aus diesem Lande ausziehen machst oder sie forttreibst, bringt die Reue keinen Nutzen.“

Also, Osman wurde nicht betrachtet als ein den Şuffs zugetaner Türkmen, was in diesem Fall wohl soviel heißt, als ein shi'itischer Türkmen. Er war eine weit größere Gefahr für die Christen.

Wenn wir also berechtigt sind, aus dem oben Gesagten zu schließen, daß Osman nicht der Sohn Ertogruls gewesen ist und ursprünglich nicht

¹ Der gedruckte Text hat: نینه.

einmal zu dessen Nomadenstamm gehört hat, so fragt sich, von welcher Art die Beziehung dann gewesen sein kann. Nun hat Giese in seinem wiederholt genannten Artikel auf ein anderes derartiges Verhältnis hingewiesen, das ebenso in den späteren Quellen als ein Verwandtschaftsverhältnis erscheint, n. die Beziehung zwischen Orchan und seinem angeblichen Bruder 'Alā-eddin Pasha. Giese hat wahrscheinlich gemacht, daß beide nur verbunden waren durch das geistige und religiöse Band der Futūwa, die ja im damaligen Anatolien eine so große Rolle spielte. In ähnlicher Weise könnte nun der Ghāzi aus Osmandjīk sich verbunden haben mit dem Türkmenenhäuptling Ertogrul. Man kann vorläufig die politischen Umstände, die das Zustandekommen dieses Bündnisses veranlaßt haben, nur raten; jedenfalls dürften wir darin den historischen Hintergrund erblicken der Mischung von sunnitischem und shi'itischem Wesen, aus der später der eigenartige kulturelle und religiöse Komplex hervorgegangen ist, der dem ersten osmanischen Staat sein besonderes Gepräge verlieh.

Es ist auch bemerkenswert, daß Osmandjīk in späteren Jahrhunderten ein wichtiges Bektashi-Zentrum war, das u. a. von Ewliyā 'Celebi (II, 179) ausführlich beschrieben worden ist. Es befand sich dort das Grab des Koyun Baba, des Gefährten des Hādjdji Bektash, und die Einwohner waren Bektashi-Laienbrüder. Obgleich nun wahrscheinlich der Bektashi-Orden erst in der Mitte des 14. Jahrhunderts gegründet worden ist und die Beziehungen des Ordens zum osmanischen Staat einer noch späteren Zeit angehören, ist es jedoch sehr wohl möglich, daß die Stadt schon in spätseldjükiſcher Zeit ein einflußreicher religiöser Mittelpunkt gewesen ist, wo einige der von den Mongolen vertriebenen khurasanischen Scheiche sich niedergelassen hatten. Auch im benachbarten Amasia hatten solche Emigranten sich niedergelassen (vgl. Ashīk Pasha Zāde, S. 199, über den Baba Mukhlis). Dies sind eben die Kreise, aus denen die Ghāziyān stammen und denen auch der Ghāzi von Osmandjīk, bzw. Osman, wohl angehört hat.

Hoffentlich wird die Erschließung anderer Quellen, wie die des Rūhī Edirnewī, uns noch erlauben, die wahre Persönlichkeit Osmans besser kennenzulernen. Dieser Aufsatz hat nur den Zweck, den

Namen Osmans zu erklären und daran einige Betrachtungen zu knüpfen. Es bleibt noch übrig, etwas über den mohammedanisch klingenden Namen von Ertogruls Vater Suleiman zu sagen. Am wahrscheinlichsten kommt es mir vor, daß dieser Name — der auch nicht in allen Stammbäumen vorkommt (vgl. z. B. Munedjdjim Bashi, III 269) — später auf ihn übertragen worden ist, etwa weil es der Name war von Orchans Sohn Suleiman Pasha oder — wie Dr. Taeschner nach einer mündlichen Mitteilung vorschlagen möchte — der des seldjüken Eroberers Anatoliens, Suleiman b. Kutulmush.

Stater and drakhme in old Kharoṣṭhī inscriptions.

By

Sten Konow, Oslo.

Professor Thomas¹ has drawn attention to the occurrence of the Greek coins or weights *στατήρ* and *δραχμή* in the Kharoṣṭhī documents discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan. The former word occurs in the forms *satera*, *sadera* and *s(r)adera*.² Similarly we find *satir* in Uigur Turkī and *sadera* in Armenian and also in the Gaṇitasārasaṃgraha of Mahāvīra (9th century). Professor Thomas remarks that one of the Kharoṣṭhī documents containing the two terms makes mention of the Vasu Yonu, who may, he thinks, be of Greek extraction. He explains the form *satera* as derived from *statera* by way of dissimilation and is inclined to think that the form reached the Khotan country via India.

The Turkestan documents seem to belong to the second or third century A.D. The two Greek terms can, however, be traced in Indian Kharoṣṭhī inscriptions about two centuries earlier.

During his excavations at Sirkap in 1926—1927 Sir John Marshall found a circular silver plate with a raised centre, $7\frac{1}{2}$ " in diameter, and a rectangular silver plate, $6" \times 8\frac{1}{2}"$, with three legs, both bearing short Kharoṣṭhī legends.

The alphabet is fairly old, showing inter alia the prolongation of the leg of *sa* up towards the head, which is characteristic of records of the time about the birth of Christ.

On the outer side of the circular plate we read *Minjukritasa sa 30 dha 2*, on the back of the rectangular one *Munjukritasya sya 20 dra 1*. There cannot be any doubt about the meaning. The

¹ JRAS. 1924, pp. 671f., 1926, p. 507.

² I write *s(r)* for the editors' undeclined *s*.

inscriptions record donations by a certain *Mimjukrita* or *Mumjukrita*, stating the value to be 30 staters 2 drakhms and 20 staters 1 drakhm, respectively.

It will be seen¹ that the word *stater* is abbreviated once as *sa*, in the other record as *sya*. The writing *sya* must be compared with the *s(r)a* of one of the Turkestan documents, for *sya* and *s(r)a* often alternate in the genitive termination *sya*, both in the Turkestan documents and in Indian Kharoṣṭhī inscriptions. It is possible that a voiced *s* is meant,¹ in which case the form *zatera* must be derived from compounds such as *suvarṇa-satera*. The writing *dha* for *dra*, i.e. *drakhma*, in the first inscription, however, warns us to be cautious in laying to much stress on orthography in these records.

At all events it is certain that the word $\sigma\tau\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho$ also here occurs in the form *satera*.

We do not know anything about the donor of these plates. The uncertainty in the noting of the first vowel points to the conclusion that we have to do with an un-Indian name, and it is tempting to see the Greek $\chi\rho\iota\tau\acute{\iota}\varsigma$ in *-krita*, though I do not know any Greek name which might be compared with *Mimju*(*Mumju*)-*krita*. The city of Sirkap seems to have been founded during the supremacy of the Indo-Greeks, and several antiquities of the Greek period have been found there.





It is therefore a likely supposition that *Mimjukrita*-*Mumjukrita* was a Greek or semi-Greek. At all events the Greeks must be responsible for the introduction of the terms *stater* and *drakhme*, and our inscriptions show that they were introduced at a fairly early period, and they are strongly in favour of the supposition that it was from the Gandhara country that the words reached Chinese Turkestan.

¹ Cf. Turner, JRAS. 1927, pp. 232 f.

Zur altägyptischen Vorstellung der Himmelsleiter.


Von




H. P. Blok, Leiden.

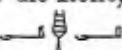
Da, wo am Horizonte sich Erde und Himmel berühren, lag auch nach altägyptischer Anschauung die Verbindungsbrücke, welche von den Wohnungen der Menschen zum Reiche der Tagessonne führte. Hier stiegen die Toten hinauf zur Himmelsbahn, um dem Sonnengott zu begegnen (Pyr. 743^b, 812^d), und schon in den ältesten religiösen Texten der Ägypter ist die Rede von einer Leiter, welche von der Erde hinaufführt.  ist der Name,¹ mit welchem diese Leiter angedeutet wird in den sogenannten Rê-Texten; nur demjenigen, der gereinigt worden ist auf dem Urhügel, wo auch der Sonnengott sich reinigt, bevor er aufgeht,² wird das Recht zum Hinaufgange gegeben. Die Leiter wird dem Toten von dem im Morgen geborenen Sonnengott   (Pyr. 2079^a) errichtet. Im Anfange sind es Rê und Horus, welche als Beschützer der  auftreten: „Die Leiter wird von Rê dem Osiris errichtet; die Leiter wird von Horus seinem Vater Osiris errichtet, wenn dieser zum Himmel hinaufsteigt. Der eine³ von ihnen steht an dieser, der andere an jener Seite, und der

¹ H. Grapow, M-Bildungen (Abhandl. Akad. Wiss. Berlin 1914, Nr. 5), S. 22; Ä. Z. 45, 38.

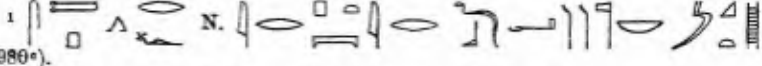
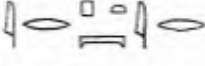
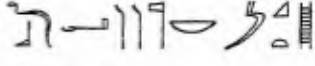
² Pyr. 542^a; A. de Buck, De egyptische voorstellingen betreffende den oerhevel (1922), S. 64.


³ Zur Konstruktion von  an dieser Stelle vgl. A. Erman, Gramm. § 158; id., Äg. Religion, S. 112; vgl. auch Pyr. 1424^{b-c}.




Tote befindet sich in der Mitte¹ (Pyr. 472). Der Tote fährt also hinauf mittels der , welche sein Vater Rê für ihn verfertigt hat (Pyr. 390^a, 2082^b; Totenb. 153, 34, Pap. Nû), und der Beschützer der Leiter reicht ihm dabei die Hand.¹ Der verstorbene Herrscher geht auf² wie der Sonnengott, und die Vorstellung von Rê als dem Helfer des Toten ist nur eine spätere Entwicklung des älteren Gedankens, der Tote sei mit dem Sonnengotte identisch. Im Totenbuche ist es Šu, der die Leiter stützt, und der Führer ist beim Aufgange zu den Sternen mittels der , welche Himmel und Erde verbindet (Totenb. Nû 98, 4ff., Lepsius, Älteste Texte 37, 51). Die Himmels-göttin Nût empfängt in ihren Armen den Toten bei seiner Ankunft (Lacau, Textes Relig. XXII, 81). Dem Toten der Weg zum Himmel, ist die Leiter für den Sonnengott Rê, mit dem der Verstorbene identifiziert wird, die notwendige Bedingung des Aufganges in der Frühe. Die Drohung, man werde den Sonnengott seiner Leiter berauben, sichert dem Toten die Vereinigung mit seiner Sippe beim Totenopfer (Lacau, Textes Relig. II). Andererseits aber wird auch jeder Gott, welcher den Toten am Errichten der Treppe () zum Himmel verhindert, seines Anteils am Opfer verlustig werden (Pyr. 1322).

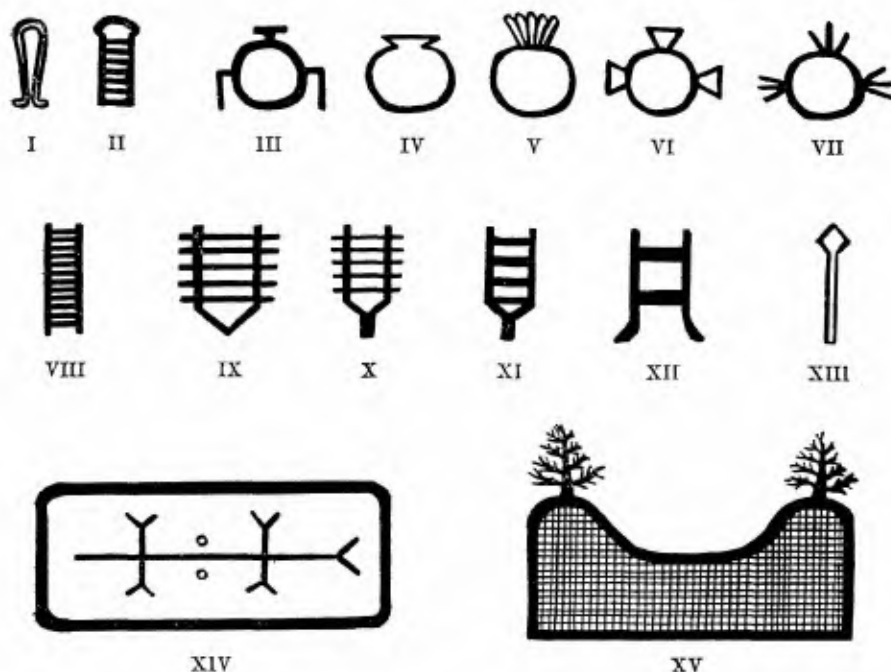
Als der Sonnenkult den Osirianismus neben sich entstehen sah und der ‚kosmische‘ Totenglaube in diesem chthonischen Kulte einen mächtigen Nebenbuhler erhielt, übernahmen Horus und Set die Rolle, welche Rê und Horus in den Rê-Texten gespielt hatten: 





    „Es stehen die Leitern des Set und des Horus, auf welchen Osiris zum Himmel hinaufgeht“ (Pyr. 971^{d-e}). Es ist wichtig zu bemerken, daß der Tote schließlich der Leiter des Set den Vor-

¹  N.  
(Pyr. 980^a).

²  vgl. J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt (1912), S. 276 Anm. und R. Lepsius, Älteste Texte, S. 8.















 benannt werden,¹ offenbar eine *m*-Bildung vom Stamme , welcher im Grabe des Ti die Bedeutung ‚befestigen‘ hat (Revue Égyptol. II [1923], S. 65). Diese Beschreibung gibt uns von der  den Eindruck eines festen, beharrlichen Ganzen. Es gibt






















nun aber in den Pyr. mehrere Stellen, wo von einer  die Rede ist, welche als eine Art Strickleiter geknotet wird ( Totenb. 149, IX, 10ff.; Lacau, Textes Relig. XXII, 81; oder  | @).²  | @

¹ Nicht zu verwechseln mit , ‚Wurfholz‘ (Pyr. 908^e; Lacau, Textes Relig. XXII, 69; Revue Égyptol. II [1923], S. 59; H. Grapow, M-Bildungen, S. 23; Ä.Z. 47, 132ff.; A. Blackman, Rocktombs of Meir II, S. 36). Synonym mit unserem Worte ist  (Totenb.-Nû. 98, 5).

² Vgl. A. Gardiner, Notes on the Story of Sinuhe, S. 49; als nomen Pyr. 667^b (‚Kabeltau der Götterbarke‘), 1007^e.










 N. N. 




 N. N.

,sie binden den *hew* zusammen für N. N. und befestigen für ihn die *mlk.t'* (Pyr. 2079^a, 2082^b). Die Determinative dieser beiden Gattungen der Himmelsleiter sind dieselben, und zwei gleichartige Gegenstände sind es, die hier im Parallelismus genannt werden. Neben  ist als dritte Art Leiter der  als Variante der  belegt in zwei Fällen:              (Pyr. 542^b, vgl. Lacau, Textes Relig. II). Das Determinativ hat E. A. Wallis Budge¹ irreführt und zu der Wiedergabe ‚Herz‘ verleitet. Auch G. Roehder² gibt seine Übersetzung des Wortes als ‚Opfergestell‘ nur als Notbehelf; erst A. de Buck (l. c. S. 64 Anm.) hat die richtige Bedeutung getroffen. Bei Lacau (l. c. II) ist das Wort, außer dem Zeichen , noch durch  determiniert. Maspéro hatte dieses Zeichen gedeutet als ‚une jarre, fermée au moyen d'un tampon ou d'un linge lié autour du cou par une corde dont les deux bouts retombent sur le côté: le vase est posé sur une sellette haute, à quatre pieds, réunis ou non par des barres transversales. Plus tard, le signe ne fut plus bien dessiné et il se confondit avec des signes d'origine différente, dont le principal semble représenter un assemblage triangulaire de perles rondes ou oblongues et de fleurettes‘.³ Besser schon deutete es Griffith als ‚two bundles of reeds or rushes (?) tied together at the top and spreading out downwards; near the lower ends they are loosely connected by a cord‘.⁴ Aus den detaillierten Zeichnungen geht aber deutlich hervor, daß das Zeichen ‚reed-floats‘ darstellt, zum Gebrauch beim Fischen und Nilpferdfang.⁵ Schon früh findet man das Zeichen als Determinativ bei Worten, welche ein Gebundensein ausdrücken sollen.⁶ Wie das Zeichen 




¹ Egyptian Heaven and Hell, III, S. 76.















² Urkunden zur Religion des alten Ägypten (1915), S. 201.


³ Études de Mythol. et d'Archéol. ég. VII, S. 238; vgl. ibid. VI, S. 122.

⁴ Hieroglyphs, S. 47; vgl. A. Blackman, Rocktombs of Meir, II, S. 38.




⁵ A. Gardiner, Egyptian Grammar (1927), S. 500; vgl. Davies, Ptahhotep I, S. 37.









⁶ So beim Verb  (Revue Égyptol. I [1919], S. 181, saitisches), wo es an Stelle des Determinativs  (‚Knoten‘) getreten ist, welches hier irrig statt 




zwei Zeugstreifen darstellt, die mit dem einen Ende aneinander geknotet sind,¹ so scheint in unserem Falle auch  das Wesen des  als eines zusammengebundenen Gegenstandes zu bezeichnen. Der  ist also, wie auch der   , eine richtige Strickleiter. Die Variante Pyr. 524^b fügt das Zeichen Abb. II als Determinativ hinzu. Es bleibt jetzt noch die Frage übrig, ob das zweite Zeichen , welches den  näher bestimmt, nicht auch vielleicht zu dieser Klasse von Determinativen gehöre. Viele sind die Varianten, unter welchen uns der ‚Topf‘ in den Texten begegnet. A. Erman (Grammatik, S. 314, Nr. 23) erklärt noch das Determinativ, das immer dem Worte  beigegeben wird ( oder ), in beiden Formen als eine Art Steingefäß; erst Golenischeff (Ä. Z. 45, 85) macht einen Unterschied zwischen dem eigentlichen steinernen Topfe und dem Gegenstand Abb. III, der eher einen Sack mit Schnurbändern darstellen soll, etwa einen ledernen Wasserbehälter.² Wo Ä. Z. 45, 14 ein Amulett in der Form eines  erwähnt wird, da finden wir im Pap. MacGregor Nr. 13 dasselbe als  dargestellt; in einer späteren Amulettenliste (Denderah IV, 87) treten unter den Osirisamuletten drei Gegenstände auf, die sich unmittelbar anschließen an die von Golenischeff gegebene Erklärung von einer der Formen des betreffenden Determinativs (Abb. IV—VII). Wie , wird auch der sogenannte ‚Sack mit Schnurbändern‘ mit seinen Varianten in der Hieroglyphik als Determinativ vieler Worte gebraucht, welche den

steht. Auf einer Stele aus dem M. R. ist dieses Verb durch  determiniert (Ä. Z. 40, 118).

¹ H. Schäfer, Ä. Z. 39, 84.

² Vielleicht darf man hiermit den Exkurs vergleichen, welchen G. Barton (Development of Babylonian Writing II = Beiträge zur Assyriologie IX, Nr. 2, S. 4 ff.) der Zeichengruppe  widmet: „Heart“ was probably derived from the idea of midst connected with the storage jar, while „skin“ was suggested by the use of skin-bottles. Wahrscheinlicher erscheint mir die Erklärung, es liege in diesen Fällen eine Kontamination vor von mehreren, ursprünglich unter sich verschiedenen Gedankenbildern. Der lederne Wasserbehälter, dem der Ägypter sein Zeichen  entnahm (vgl. Israelstele Z. 6), taucht vielleicht wieder auf in der hethitischen Zeichenschrift (L. Messerschmidt, Corpus Inscriptionum Hettiticarum, Taf. 52, Z. 3; vgl. auch  bei A. Ember, Ä. Z. 49, 91).

Gedanken eines Zusammengebundenseins hervorrufen. Die Harpune  z. B. wird auf Grund des Strickes, der bei ihrem Gebrauche eine große Rolle spielt,¹ mit dem Zeichen  versehen, das zum Korbe  gehört. Auf einem Siegel des Königs Usaphaïs (Dyn. I) ist der Herrscher abgebildet,² wie er ein Nilpferd harpuniert. Hier ist das Wort *mèn*, statt mit , mit dem Zeichen Abb. VIII determiniert, das unserer Gruppe ganz nahe steht. Auf Grund dieser Stellen möchte ich auch das , welches das Determinativ bei  vertritt,³ als eine Abart dieser Zeichenformen betrachten, welche in allen obengenannten Fällen das ‚Gebundensein‘ ausdrücken sollen. Somit ist die Übersetzung ‚Strickleiter‘ für  und  jedenfalls gesichert.

Wie steht es nun in dieser Hinsicht mit der ? Als Determinativ findet man entweder die Leiter  und Variationen oder das Zeichen  (Holz).⁴ Es ist also ein hölzernes Gestell, wie es in Pyr. 2080 beschrieben wird. Im demotischen Apisrituale (15, 22)⁵ werden im ‚geheimen Schreine‘ (*hne-t n-rh-f*) zwei hölzerne Miniaturleitern (*mke-t* = *MOYKE*) erwähnt. Abb. II, VIII bis XI führen die verschiedenen Formen vor Augen, unter welchen die Himmelsleiter in den Pyramidentexten gedacht zu sein scheint. Wichtig ist hierbei die Tatsache, daß in den meisten Fällen die zwei Seitenpfähle der Leiter nicht parallel stehen, sondern unten zusammenkommen⁶ und nur oberhalb dieser Bifurkation Raum übrig lassen, um die Sprossen zwischen oder gegen diesen Pfählen zu befestigen. Wo nun aber neben diesen etwas abweichenden Formen auch die gewöhnliche

¹ Mythe d'Horus XXII, 22; XXV, 23; Lacau, Textes Relig. XX, 34; K. Sethe, *Ä. Z.* 54, 53. Einmal findet man das Zeichen ‚represented as a kind of box‘ (E. Naville, *Journ. Eg. Arch.* 10 [1924], S. 24).

² *Ä. Z.* 57, 138.







³ Vielleicht findet sich das Wort auch in der sehr verderbten mythologischen Stelle Mutter und Kind, VIII, 5.

⁴ Z. B. Lacau, Textes Relig. XXII, 81; Totenb. Pap. Nû 153, 34.

⁵ *Ä. Z.* 56, 27.

⁶ Wie die ‚trunks fourchus de doum‘, Maspéro, *Ét. de Mythol. et d'Archéol.* I, S. 344.

Leiter schon in diesen frühen Zeiten als Determinativ zum Worte vorkommt (z. B. Pyr. 971⁴), und wo in der obengenannten Amulettenliste aus Denderah diese Leiter (Abb. XII) logisch mit nach unten auseinanderweichenden Seitenpfählen vorgeführt wird, da scheint der Gedanke nahezuliegen, wir haben es bei den ‚abweichenden‘ Formen mit einer besonderen Art der Himmelsleiter zu tun.

Das Zeichen  nähert sich am meisten dieser Gattung. Auch hier sind es zwei Seitenpfähle, zwischen denen später die Sprossen hineingesetzt worden sind, wie man aus der detaillierten Zeichnung bei E. Lefébure, Tombeau de Séti I, II, Taf. 6, ansehen kann. Dieses -Gestell findet man öfters als Stütze, z. B. beim Kelter (A. Erman, Grammatik, Zeichenliste sub Q 37), oder auch als Name eines Stabes (Pap. Mallet 1, 6). Ohne den Querbalken trägt es das Segel im Schiffe.¹ Vielleicht darf man es als Argument für die Gleichartigkeit dieser -Gattung und des  anführen, daß im Demotischen in einer Beschreibung verschiedener Schiffsteile neben dem Mastbaume ($\omega\tau\epsilon$, vgl. Ä. Z. 29, 81) und den Byssosseglern auch zwei *mke-t* genannt werden (Petubastis I, 6). Dieses  als Stütze wechselt mit dem einfacheren , einem langen, senkrechten Pfahl, dessen Spitze gabelförmig ausläuft. Auf diesen Pfählen ruhen die Weinranken² oder auch die Drehachsen des Bratspießes.³ Es sind die ‚bois fourchus soutiens de la maison primitive‘,⁴ deren Spuren Leonard Woolley bei den Ausgrabungen in el-Amarna noch in situ vorfand.⁵







¹ Pap. Greenfield, Taf. 65; Lanzzone, Dizionario, Taf. 63; Eleventh Dynasty Temple Der el Bahri, I, Taf. 14g.

² Five Theban Tombs, Taf. 31; Beni Hassan I, Taf. 12; W. Wressinski, Atlas, Taf. 48; Fr. Woenig, Die Pflanzen im alten Ägypten (1897), S. 264; L. D. III, 11 usw.

³ A. Blackman, Rocktombs of Meir III, Taf. 31.




⁴ Maspéro, Études de Mythol. et d'Archéol. I, S. 160; W. B. Kristensen, De loofhut en het loofhuttenfeest in den egyptischen Kultus (Mededeel. Kon. Akad. Wetensch., Amsterdam 56, Serie B, Nr. 6 [1923], S. 1 ff.). Diese Form der Stützen ist aus dem VII. bis V. Jahrhundert auch auf Kypros belegt (Flinders Petrie, Tanis II, Taf. 3).

⁵ Journ. Eg. Arch. 8 (1922), S. 53.


Wenn jedoch der Ägypter sich auch den Himmel als auf vier solcher Säulen ruhend dachte, so will hiemit noch nicht gesagt sein, daß er deshalb Himmel und Erde wirklich als Haus betrachtet habe.¹ Nachdem der *ispōs γαμός* des Geb mit der Nūt gestört war, sollte die Scheidung zwischen Himmel und Erde unausgesetzt erhalten bleiben, und so war der Gedanke, beide seien durch Säulen voneinander geschieden, eher eine technische, als eine symbolische Konzeption. Wie die afrikanischen Häuser gestützt werden mit „a central post and four others to support the roof“,² wird als Mythologumenon die Himmelskuh von Šu und den später mit den Horossöhnen identifizierten Genii getragen.³ Die vier , die auf den Schultern des verstorbenen Osiris ruhen (Ä. Z. 38, 30), sind das Symbol der unwandelbaren Beharrlichkeit (Urk. IV, 183). Auch in dieser Hinsicht ist  verwandt mit , denn schon im M. R. wird der Fürst „der gute “ genannt,⁴ dem sich die Untertanen anvertrauen (Siūt 19, 35), wie im Neuen Reiche der Pharao als  gelobt wird.⁵ Diese  nun dienen dem Gotte als Weg zum Himmel:⁶ „die Stützen des Himmels stehen dir zur Verfügung, damit du die Geheimnisse dort schauen kannst, und damit du sehest den Sonnengott auf den Stützen, welche den Himmel tragen.“⁷





¹ A. Gardiner, Journ. Eg. Arch. 9 (1923), S. 10.

² J. Roscoe, The Baganu (1924), S. 19; vgl. E. Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne* (1908) II, S. 130.






















³ Die Form Abb. XIII der Hausstütze, eine Variante der -Säule, wird auf dem Berliner Sarge des Sebek-o (Inscr. Berl. Mus. I, 243) durch die Epitheta „nördlich, östlich, südlich, westlich“, welche sonst auch den  beigelegt werden (Lanzone, *Dizionario*, Taf. 103), als eine Abart dieses  erklärt.

⁴ Ein Rätsel bei den Nandi spielt mit den Worten für „spokesman, the prop or mainstay of the Nandi system of government“, und „Hausstütze“ (A. C. Hollis, *The Nandi* [1909], S. 142).

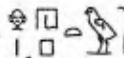


⁵ Z. B. Urk. VI, 16; vgl. 4 Anast. 3, 2 = Koller 3, 3. Vielleicht finden wir eine Erinnerung an die vier  wieder in der gnostischen Sphragis Abb. XIV (Buch Yeß, *Codex Brucianus* 107, 116; vgl. M. Murray, *Osireion*, Taf. 26).


















⁶ Natürlich ist hiermit nicht die Barke des Gottes gemeint, wie es L. Speleers (*Le Papyrus de Nefer-renpit*, S. 66) erklärt durch Verwechslung mit    .

⁷ Lacau, *Textes Relig.* XX, 79–82 + Totenb. Pap. Nebseni 172, 42.



Außer den vier , die an den Kardinalpunkten versetzt worden sind, werden an einigen wenigen Stellen nur zwei  genannt, gemäß der Zahl der Horizonte. In der Legende der Himmelskuh wird in der Abbildung (Tombeau de Sêti I, IV, Taf. 18) der Sternenhimmel von zwei Stützen getragen, und die Götter, deren Obhut sie anvertraut sind, werden im Dual als  angedeutet. Diese Zweizahl der Stützen geht wohl zusammen mit dem Gedanken an die zwei Berge, die im Horizont den Himmel tragen (Totenb. Pap. Nâ 108, 2; 149, IV, 2; vgl. Metternichstele Z. 84). In den Pyramidentexten wird der Wunsch ausgesprochen, der Verstorbene möge sich im Himmel erhalten wie der (ein?) Berg, wie die *ḥnt*             Pyr. 1559⁴). Letzteres Wort ist hier gerade mit dem ‚Stein‘ determiniert. Umgekehrt steht  als Determinativ beim Verb , das die Beharrlichkeit des Himmels auf den Stützsäulen ausdrücken soll (Urk. III, 84). Dieses Zeichen , das als ‚Horizontberg‘ genugsam bekannt ist, wird in diesem Zusammenhang eher die Bedeutung haben von ‚zwei Bergen, die im Osten und Westen den Himmel tragen‘.¹ Wenn man an der Decke des Kioskes von Denderah den hathorischen Tempel in der Mitte der Welt abzubilden versuchte, wurde das Erdreich als ein Tal zwischen diesen beiden Bergen dargestellt (Abb. XV). Daß mit diesem Tale nicht etwa das Niltal zwischen den Plateaus der arabischen und libyschen Wüste gemeint ist, geht meines Erachtens hervor aus den beiden Bäumen, welche auf den Hörnern des Gebirges stehen. Ich glaube also berechtigt zu sein, auch hier das Symbol der beiden Horizonte in einem Zeichen erkennen zu wollen, und lasse hier den Zusammenhang dieser Ansicht mit der des Urhügels, welcher von A. de Buck eingehend nachgeforscht worden ist, beiseite. Neben vier  werden also auch deren zwei in den Texten erwähnt, im Osten und Westen des ägyptischen Weltbildes. Schon in den Pyramidentexten scheint diese Zweizahl hervorzutreten:  

¹ Vgl. Metternichstele Z. 84.

N. N.  1.  N. N. , N. N. steigt hinab an der *hprw-t*, nachdem er auf der Leiter aufgestiegen ist' (Pyr. 1762). Diese beiden Leitern kann man sich in einem *Rê*-Texte schwerlich anderswo denken als im Osten und Westen. 'Kletterbaum des Amon-Min' ist die Erklärung, welche H. Kees für dieses fragliche Wort *hprw-t* gefunden hat (Ä. Z. 57, 126, vgl. Pyr. 1218^c).

Die verwandten Bedeutungen nun, die  und  in der bildlichen wie in der religiösen Sprache haben,² berechtigen meines Erachtens die Frage, ob nicht die abweichende Form der Himmelsleiter (Abb. II, IX bis XI) eben aus dieser Erwägung zu erklären sei. Diese  würde dann nichts anderes sein als der Himmelsbaum in der Form eines , mit Querbalken als Sprossen erst später versehen. Der   und  sind Strickleitern und müssen also von oben herabhängen, bildlich also 'the oblique rays of the sun shooting earthward through some opening of the clouds'.³ Es ist also die Strahlenleiter gemeint (  ),⁴ an der entlang man zum Himmel hinaufsteigt oder aus dem Himmel zur Erde herabklettert.⁵ Diese Leiter ist aber wesentlich verschieden von derjenigen, welche auf der Erde aufgerichtet wurde und in den Sagen der Himmelsstürmer eine bedeutsame Rolle spielt. Zu dieser Gattung gehört die , die aufgerichtet wird (  ) und fest auf die Erde drückt (  , Pyr. 2079^b). Ob man im Zusammenhange mit dem Kletterbaum des alten Vegetationsgottes von Koptos hier an eine Art 'Maienbaum' denken dürfte, vermag ich nicht zu entscheiden.⁶ Jedenfalls

¹ Die *hprw-t* sieht etwa aus wie die Stütze, auf welcher in der Hieroglyphik der *bch*-Vogel ruht (vgl. auch Pyr. 815^a).










































































































































































































²   ist der Name der südlichen Himmelssäule (Lauth, *Zodiaques*, Taf. Ib, 1).

³ J. H. Breasted, *Development etc.*, S. 110 ff.; vgl. noch Pyr. 751^a, 479^a + 941^b, 1108^{a,b}; Lacau, *Textes Relig.* XXIV; etc.

⁴ Pyr. 751^a; Totenb.-Nav., 63 B, 5; 74, 3.

⁵ Vgl. A. Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei* (1900), S. 14; Frazer, *The Golden Bough* (1923), S. 134; F. Hadland Davis, *Myths and Legends of Japan* (1917), S. 23; etc.

⁶ G. van der Leeuw, *Godsvoorstellingen in de Pyramidenteksten* (1916), S. 106 ff.; vgl. noch L. D. IV, 42^b; Champollion, *Notices* II, S. 49, 380; E. de Rougé,

gibt es viele Sagen und Märchen, wo eine wirkliche Leiter dem Himmelsstürmer zu Diensten steht,¹ oft von Geistern errichtet² und aus wunderbarem Material verfertigt. Doch immer ist die Leiter fest auf die Erde gepflanzt,³ und hierin liegt auch der große Unterschied zwischen der  und den beiden Strickleitern, von denen in den altägyptischen Texten die Rede ist. Hiermit will aber nicht gesagt sein, daß auch der Ägypter selbst nicht bisweilen die 'feste' Leiter mit der Strickleiter verwechselt habe. Es gibt Fälle, wo aus irgendwelchem Grunde das Wort  an Stelle des richtigeren  getreten ist. Ein einziges Beispiel möge genügen: Zum Toten wird gesagt:                                                                                                                                                                                                      

𐤀! hinter dem Namen des Verstorbenen.¹

Von

W. Eriksen, Kopenhagen.

Seit dem frühen Mittleren Reiche ist es üblich, auf ägyptischen Grabstelen, Särgen, Totenkästen usw., überall, wo der Name des Toten steht, hinter diesem Namen einen Ausdruck, 𐤀! u. ä. geschrieben, beizufügen.

Maspero ist der erste gewesen, der die richtige sprachliche und religionsgeschichtliche Bedeutung des Ausdruckes gesehen hat,² daß der Ausdruck bedeutet: ‚wahr in bezug auf Stimme‘, ‚gerechtfertigt‘, den wir oft nach unserem Sprachgebrauch mit dem Wort ‚selig‘ wiedergeben.

Zu zeigen, wie diese Wortgruppe von dem Mittleren Reiche bis in die Spätzeit³ geschrieben wurde und wie der Gebrauch war, ist die Aufgabe der folgenden Zeilen.

Die Schreibungen.⁴

1. 𐤀! u. ä. die im allgemeinen häufigste Schreibung. Belegt M.R.—Gr. Masc. 𐤀!, fem. 𐤀. Die Zeichen auch so gestellt: 𐤀, 𐤀, 𐤀!; fem. 𐤀, 𐤀 u. ä.

¹ Die Zusammenstellung ist durch meine Arbeit bei dem Berliner Wörterbuch entstanden, und ich bin Geheimrat Erman und Professor Grapow vielen Dank dafür schuldig, daß ich die Arbeit auch veröffentlichen konnte.

² Bibliothèque Égyptologique I, 98—114.

³ Im Laufe der Zeit ist der Ausdruck sicher in seiner Bedeutung abgeschliffen worden; er wurde konventionell den Namen beigelegt, ja hat vielleicht dieselbe Entwicklung gehabt wie unser eigenes Wort für ‚selig‘.

⁴ Die im folgenden verwendeten Abkürzungen sind dieselben wie die im Wörterbuch der ägyptischen Sprache gebrauchten.

Besondere Schreibungen: 𐤀𐤁 (Bersheh II 13—26), 𐤀𐤁𐤁 (Leiden V 95 und öfter N.R.), 𐤀𐤁𐤁 (Kairo 20641), 𐤀𐤁𐤁𐤁 (L. D. III 256).
Det. 𐤀 (1mal M.R. [Brit. Mus. 197] und öfter seit N.R.).

Die feminine Endung 𐤁 nach Frauennamen wird sehr oft, besonders im N.R. und später, nicht ausgeschrieben.

2. 𐤀𐤁 u. ä. belegt frühes M.R.—Gr. Masc. 𐤀𐤁, fem. 𐤀𐤁. Die Zeichen oft so gestellt: 𐤀𐤁, 𐤀𐤁, 𐤀𐤁 (Kairo 2064); fem. 𐤀𐤁, 𐤀𐤁 u. ä.

Besondere Schreibungen: 𐤀𐤁𐤁 (Bersheh II 6), 𐤀𐤁𐤁^(sic) (Kairo 20738, M.R.), 𐤀𐤁𐤁𐤁 (Kairo 20636), 𐤀𐤁𐤁𐤁 (Nav. Totb. 29 a). Det. 𐤀 in den Inschriften des M.R. sehr selten, in den Pap. M.R. oft; seit dem N.R. sehr häufig.




Die Schreibung ist die gewöhnliche in dem frühen M.R. (mit wenigen Ausnahmen), sowohl allein als auch in der Verbindung 𐤀𐤁 m. h. und scheint die älteste Schreibung zu sein. Die feminine Endung 𐤁 wird im M.R. meistens ausgeschrieben.




3. 𐤀 u. ä. belegt M.R.; D. 18 und N.R. Masc. 𐤀, fem. 𐤀 u. ä., vereinzelt 𐤀𐤁 (Kairo 20015), 𐤀𐤁 (Turin 161).
Det. 𐤀 nur 1mal (D. 19, Düm. Hist. Inschr. II 40 dγ).













Die Schreibung ist nicht besonders häufig. Die feminine Endung 𐤁 sehr oft ausgelassen.






4. 𐤀 belegt N.R.—Gr. (sehr oft). Masc. 𐤀, fem. 𐤀 u. ä. (die Endung wird sehr selten ausgeschrieben). Die Zeichen oft so gestellt: 𐤀, 𐤀, 𐤀 u. ä.

Besondere Schreibungen: 𐤀𐤁 (Louvre C. 98), 𐤀𐤁^(sic) (Louvre 7819), 𐤀, 𐤀, oft spät u. Gr. Det. 𐤀 sehr selten.

5. . Die Schreibung¹ ist in dem Berliner Wörterbuch 41mal belegt, davon sind die 28 nach Frauennamen und die 11 nach Männernamen. (Zwei sind zweifelhaft.) Auf einer Stele (Kairo W.B. 44) ist der Mann  und die Frau .








Die Schreibung ist belegt: D. 18¹ (1mal^{bis} Berlin 6910) so: Name . Amarna (auf einer Haustür, Berlin 20376) so: Name . Sonst schreibt Amarna  u. ä.


Die anderen Beispiele gehören D. 19—Spät an und die Schreibungen sind: a) Name  (z. B. Florenz 2522, Louvre C. 92); b) Name     (z. B. Vatikan 1, L.D. III 293); c) Name    als wäre  Det. zu *m3' hrw* (z. B.: Berlin 2070, L.D. III 245). Einmal auch Name    (L.D. III 293).



Die Schreibung ist sehr merkwürdig und bedarf noch der Erklärung. Bekannt ist es, daß die Blume  außerhalb ihres Gebrauches als Determinativ nach allen Wörtern die Pflanzen, Blumen, Kraut u. ä. bezeichnen, auch als Schreibung für die 1. Person Sing. Suffix verwendet wird (seit D. 18), weil  Determinativ zu   (*t*) ‚Blatt, Rohr‘ ist, wie auch in späten Texten für *ts* ‚Grab‘ (z. B. Petosiris 2, 2) und *ts* ‚Kammer‘; daß aber ein solcher lautlicher Ersatz für  nicht in Frage kommt, liegt auf der Hand.



















Es ist im neuen Wörterbuch, II. Band, S. 17 die Vermutung geäußert worden, die Schreibung mit der Blume könnte auf der Vorstellung vom ‚Kranz der Rechtfertigung‘ beruhen, den der gerechte Tote erhält. Und vieles spricht dafür.

Über den Kranz der Rechtfertigung        erzählt uns ein ganzes Kapitel im Totenbuch (Kap. 19), das aber nur in späten Handschriften überliefert ist.

Daß aber Vorstellungen von einem solchen Kranz der Rechtfertigung schon im Neuen Reiche lebendig waren, zeigt uns eine Stele in Louvre (A. 66), auf der es heißt:       

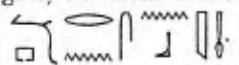


¹ Die Form der  oft eine andere als die der Drucktype.

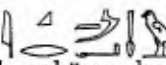

,ich bringe den Kranz der *m.h'*, und in einem Zaubertext in Leiden (Leiden 347_s, aus dem Neuen Reiche) lesen wir:  




                 


Der Gebrauch.

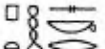
Der Ausdruck wird hinter den Namen des Verstorbenen gesetzt, entweder allein oder mit verschiedenen Zusätzen.

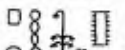
I. Allein vom König¹ und von gewöhnlichen Menschen. Der häufigste, zu allen Zeiten übliche Gebrauch. So: Titel, Name, *m.h*;
z. B. . Vereinzelt auch D. 18, Spät: *m.h* 
,dieser Selige' (z. B. Totb. Nav. 37, Mission V 641). *m.h* 
,diese Selige'.


II. In der Verbindung  u. ä. nur frühes M. R. und Dyn. 12 (die meisten Beispiele gehören der Zeit des frühen M. R. an). Beinahe immer mit  geschrieben (vgl. die Schreibung unter II) z. B. Petrie, Denderah Pl. 11; Berlin 14334; Kairo 1622.

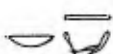
III. Mit ,gerechtigt bei' (einem Gott u. ä.), im einzelnen:
 belegt N. R. (L. D. III 256; Brit. Mus. 826; Mission 340).
 (1mal M. R. [?], [Kairo 20476]; sonst N. R. öfter [z. B. Louvre C. 15, D. 18]; Brit. Mus. 353; 1mal Sait. Mission V 643).

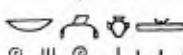
 (2mal D. 18; Urk. IV 465, 1028).

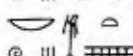
 (1mal N. R.; Hannover Nr. 9).

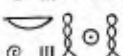
 (1mal N. R. [?]; Louvre D. 20).

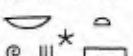

¹ *mj' hrw* hinter dem Namen des verstorbenen Königs ist nicht sehr häufig und kommt nur allein — ohne Zusätze — vor. Im A. R. (Weill, *Decrets Royaux* pl. IV₂ = XI) kommt *mj' hrw* hinter einem Königsnamen vor, und es könnte so aussehen, als ob der Ausdruck schon im A. R. belegt wäre. Sethe hat aber gesehen (*Göttinger gelehrter Anzeiger* 1912, Nr. 12), daß es sich nicht um den König handelt, sondern um den Namen seiner Statue, 'Neferkere ist gerechtfertigt'. Im A. R. war es offenbar noch nicht üblich, diesen Ausdruck dem Namen des Toten nachzusetzen. Im M. R. ist *mj' hrw* nach Königsnamen häufig in den Kahun Pap. (z. B. 25, 3) und auch in den Erzählungen des M. R. (z. B. Sinuhe 173, Bauer 73 usw.), im Westcar und in jüngeren Papyri. In den Inschriften des M. R. und N. R. selten (z. B. Granitstele Sesastrius III aus Dei el-Bahri, L. D. III 143d). Der tote König hatte ja eine andere Titulatur, er war der 'große Gott' .

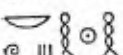
 (1mal D. 18; Berlin 7316).


 (1mal N. R.; Leyden F. 93).

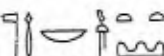
 (3mal D. 19; z. B. Karnak, Sethe 7, 57).

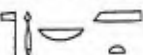
 (4mal N. R.; z. B. Mar. Mart. 450; Turin 71).


 (1mal D. 20; Theb. Grab des  Sethe 13, 26).

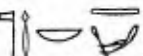
 (5mal D. 19; z. B. L. D. III 293; Brit. Mus. 278).

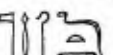
 (oft D. 18, N. R. und Spät; z. B. Urk. IV 133; Brit. Mus. 906, 166; Bologna Scala III 1951). Frauen (3mal Deir el-Bahri 146; Theb. Gräb., Sethe 9, 85; Mission V 353).


 (1mal D. 18, 2mal D. 19, 1mal Sait. Mission V pl. 4; Theb. Gräb., Sethe 13, 93; Louvre A. 60; Rec. trav. 6, 131).



 (1mal D. 19; Florenz 1598).


 (1mal ptol.; Berlin 7308).


 (4mal D. 18; Piehl, Inser. I 114; Theb. Gräb., Sethe 11, 15; Mission V 346, V pl. 3).


 (1mal D. 18; Urk. IV 152).

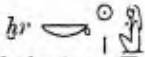
 (1mal Sait. Mission V pl. 6).


 (2mal D. 18, 1mal D. 19; Totb. Nav. 89, 11; Deir el-Bahri  115; L. D. III 2 d).

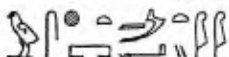
 (1mal D. 18, 1mal N. R.; Brit. Mus. 826; Kairo Katal. 553).

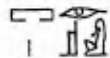
 (1mal D. 18, 2mal Spät; Brit. Mus. 826; Turin 826; Louvre Ushabtis).

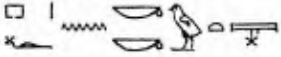
Ungewöhnlich auch mit dem Suffix-*k* des vorher angerufenen Gottes: *hr*  (1mal D. 18; Florenz, Cat. Schiap. 1571) ,der bei Dir [o Gott N. N.] gerechtfertigte Tote'.

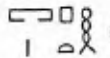
 (1mal D. 18; Mission I 125) ,der bei Dir, o Re, gerechtfertigte Tote'.

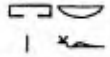
IV. Mit ¹ ,an einem Ort'.

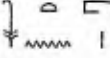
 (1mal N. R.; Düm. Hist. Inscr. II 40).

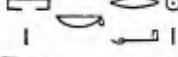
 (1mal D. 18; Kairo W. B. 187).

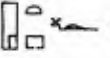
 (1mal Theb. Gräb., Sethe 8, 63).

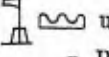
 (1mal D. 19; Leyden D. 45).

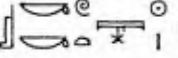
 (1mal D. 19; Karnak, Sethe 19, 119).

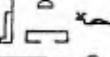
 (1mal D. 18; Louvre Inscr. 3026).

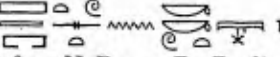
 (1mal D. 20; Turin ohne Nummer).

 (1mal D. 18; Theb. Gräb., Sethe 8, 51).

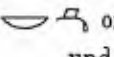
 u. ä. (1mal M. R.; Florenz, Cat. Schiap. 1553; öfter N. R.; z. B. Berlin 2297).

 (1mal D. 19; Theb. Gräb., Sethe 8, 63).

 (1mal N. R.; L. D. III 286).


 u. ä. (1mal M. R.; Florenz, Cat. Schiap. 1553; öfter N. R.; z. B. Berlin 2297).


V. Mit anderen Zusätzen.






 oft M. R.; N. R. und Spät; z. B. Kairo 1646, 20531; Turin 80 und sonst.



Auch nach Frauennamen (o meist ausgeschrieben); z. B. Leyden 79; Brit. Mus. 566; Berlin 7286; Turin 9 (N. R.).



¹ Die Schreibung Name  hat die Bedeutung ,der Selige N. N. von, aus (einem Ort)'; z. B. , der selige *Pndrtj* aus Hatnub' Kairo W. B. 131 und öfter. Das *n* gehört zum Namen und nicht zu *ms* *hnc*.




 (1mal D. 18; Urk. IV 523).




 (1mal D. 18; Mission 1, 123).




     (1mal Sait. Mission V 640).



  (oft N.R.; z. B. Brit. Mus. 296; L. D. III 256).



  (1mal D. 19; Kairo W.B. 130).



   (1mal D. 18; Berlin 6910. 1mal D. 19; Kairo W.B. 366).


   (6mal N.R.; Turin 1031 und sonst).

   (1mal D. 19; Champ. Nat. I 544).


  (öfter N.R.; z. B. Brit. Mus. 324).


  (öfter D. 19, 20; z. B. Brit. Mus. 9901. Nach einem Frauen-
namen Theb. Gräb., Sethe 11, 37).


  (1mal D. 19; Florenz, Cat. Schiap. 1605).


m  ,durch (in) ein schönes Begräbnis *ḫrs.t* (2mal Amarna;
Kairo 29745).


Vereinzelt.


m3^c ḫrw  (1mal N.R.; Theb. Gräb., Sethe 13, 16).




m3^c ḫrw  (1mal D. 19; Apisstele 110).

m3^c ḫrw  (Mar. Mart. 448, ganz spät).

m3^c ḫrw  (1mal M.R. [?]; Florenz, Cat. Schiap. 1544).

m3^c ḫrw  (Turin 15 ,bis in Ewigkeit?').

m3^c ḫrw  (1mal Spät; Thes. 1142).

m3^c ḫrw m    (1mal M.R.; Kairo 20578).

Lexikographische Beiträge.

Von

Dr. L. Woitsch, Wien.

Die Nummern beziehen sich auf die betreffenden Artikel des Chinese-English Dictionary von H. A. Giles (Neuaufgabe).

Zu Nr. 196: 差 (*t'so'*) 肩 sich mit den Schultern berührend, Schulter an Schulter, gemeinsam. Po Chü-i: 差肩承詔旨 mit-sammen (vor dem Throne stehend) empfangen wir des Kaisers Befehle.

Zu Nr. 348: 禪正 *Dhyāna*. So auch nach dem 法苑珠林.

Zu Nr. 786: 人生無幾何 (Po-Chü i, 秋山) des Menschen Leben ist kurz bemessen.

Zu Nr. 810: Statt 鷄手 ist richtig 鷄毛 zu setzen.

Zu Nr. 810: 鷄舌 Gewürznelken. Po Chü-i: 俛否鷄舌和. Ebenso das Kanghi-Wörterbuch: 尙畫郎否鷄舌和伏奏事.

Couvreur, Dictionnaire Classique: 風雲 nuage plein de vent; écrit creux. Aber: 命偶風雲會 (Po Chü-i) zu meinem Glücke diente ich unter einem weisen Herrscher. Hiezu cf. Zottoli, Curs. lit. sin. IV pag. 627: 風虎雲龍 ventus tigridem, nubes draconem, sapientem principem sapiens minister naturaliter sequitur.

Zu Nr. 1486: 交睫 crossed eye-lashes. Liao-chai: 甫交睫 er hatte gerade die Augen geschlossen. Mandschurisch: teni yasa nicuhe bici.

Unter Nr. 1531, bzw. 8804 fehlt das Binom 戒備 *chieh'-pei'* sich etwas beschaffen. 公女言、戒備而往 er beschaffte sich es (das Hundebhut), wie ihm gesagt war, und kam damit.

Zu Nr. 1852: **姑置之** nun ist die Sache aber so, daß...

Zu Nr. 2062: **贖** presents to departing friends hat auch die Bedeutung ‚mit Proviant versorgen‘ schlechthin. **周弟贖之**. Mandschurisch: jeo šeng ni deo kunesun beneci (Liao-chai).

Zu Nr. 2091: **內寢** the death-chamber of a woman, in the palace. Aber: **宴於內寢** (mandschurisch: dorgi boo de sarilara de) er (der jüngere Bruder) wurde im Familienraum bewirtet (Liao-chai).

Zu Nr. 2492: **疇昔** bedeutet nicht allein ‚of old, in former times‘, sondern auch ‚kürzlich, gestern‘. **疇昔之夜** in der gestrigen Nacht (mandschurisch: sikse dobori).

Zu Nr. 2532: **拄** bedeutet auch ‚mit dem Finger hindeuten‘. Po Chü-i: **身後堆居拄北斗、不是女生前一樽酒** (Gedicht **勸酒**).

Zu Nr. 2801: **追挽** *jui²-wan³* jemandem nachgehen und zur Rückkehr bewegen. Liao-chai: **弟涕泗追挽** (mandschurisch: deo firfin fiyarfin i amcame tatašacibe) heftig weinend ging der Bruder ihm nach und wollte ihn zur Rückkehr bewegen.

Zu Nr. 2885: **腫** swelling of the legs. Aber: **生胸間腫起如桃** auf seiner Brust entstand ein Geschwür (so groß) wie eine Aprikose.

Zu Nr. 3077: **趨踰** to hurry off. Aber: **入閣學趨踰** im Staatsrat lernte ich würdiges Auftreten (Po Chü-i). E. v. Zach.

Zu Nr. 3399: **凡** *fan²* in der Bedeutung ‚in gleicher Weise‘: **凡踰數重垣** in gleicher Weise überstieg er mehrere sich anschließende Mauern. Auch die Bedeutung von **重** *ch'ung²* ist bemerkenswert.

Zu Nr. 4034: **息** seufzen: **太公亦至相對太息** der alte Herr kam auch und sie seufzten zusammen (vor dem Krankenbette). Liao-chai.

Zu Nr. 4249: **相待** to treat one another, to behave towards hat auch die Bedeutung ‚beistehen‘: **倚劍而相待者** (mandschurisch: dabcikô ashafi aliyahangge), Liao-chai.

Zu Nr. 5367: **貌韶秀有狐意** er war sehr hübsch, hatte aber etwas von einem Fuchsen an sich. Mandschurisch: ini arbun

fujurunga yebcungge, dobi i hōncihin bi (Liao-chai). hōncihin: 祖父
良善子孫亦良善祖父性暴子孫亦性暴等類 (Ch'ing-
wên-pu-hui).

Zu Nr. 3941: 無何 soon; shortly; when all of a sudden.
Couvreur: Il n'y a pas moyen, il n'y a rien, peu de temps. Aber:
無何是我鄉 Nirvāṇa (ist) das Land meiner Sehnsucht (E. v. Zach,
Lexikographische Beiträge, II. Band). Ferner: 心在無何鄉 my
heart has wandered to the Land of Nothingness (R. Waley, More
Translations).

Zu Nr. 3600: 浮漚釘. Im Liao-chai findet sich 金漚浮釘.

Zu Nr. 9865: In 落花生 ist 落 lao⁴ zu lesen.

迂俗人 ein Sonderling (mandschurisch: usun).

Zu Nr. 11.775: 切磋, to cut and polish, — as ivory, etc. 切磋之
無日可以忘之 die (empfangenen) Weisungen bei den Übungen
im Aufsatz werde ich nie vergessen (Liao-chai).

Zu Nr. 8963: 避小 seine Gestalt klein machen, zusammen-
schrumpfen lassen (von Papier-Menschen gesagt).

Zu Nr. 6029: Es wäre 格格, gurgelnd⁴ zu ergänzen. 紅丹隨
氣入喉、格格作響 die rote Pille glitt mit dem (eingehauchten)
Atem in die Kehle und es gab ein gurgelndes Geräusch. Mandschurisch:
Fulgiyan muheliyen jaka sukdun i ici bilha de dosifi, kôr kar seme
jilgan tucike. [kôr kar: 掐着喉嚨嚮聲、腹內腸子裡嚮聲
(清文補彙).]

Zu Nr. 12.294: 通白 to make generally known. Auch schlecht-
hin (einen Besucher) anmelden. 家人通白 der Diener meldete ihn
an. Mandschurisch: booi niyalma alanafi.

Zu Nr. 5727: 銳任 to undertake responsibility. Liao-chai: 夫降
凶殃、能相救否、生不知何事、但銳自任 versprach willig
seinen Beistand. Ebenso: 銳身自任曰 (mandschurisch: ceng
seng kafur seme beyede alifi hendume) Ch'êng erbot sich willig zu
Diensten und sagte.

Zu Nr. 7946: 周亦無以自明 Chou konnte seine Identität
nicht nachweisen (Liao-chai).

流連 suivre sans cesse ses mauvais penchants (Couvreur). Liao-chai: **無意流連**. Mandschurisch: sirkedeme narašara mujilen akô. sirkedemi = **並不止**; narašambi **意不能捨**; sirkedeme agambi **好幾日雨不止、許多日下雨不止**. Die erwähnte Stelle wäre also zu übersetzen: Er hatte nicht die Absicht zu bleiben.

Zu Nr. 5619 und 5557: **荏苒至今** time in its flight has brought us to-day, **光陰荏苒** light and shade alternate,—time flies. Hiezu möchte ich aus Liao-chai folgende Stelle erwähnen: **荏苒至里門** (mandschurisch: hahi hôdun i falan i duka de isinafi) schnell kamen sie zum Dorfeingang.

Zu Nr. 13.048: **燕石** ein wertloser Stein (nach Han-fei-tzü).

Zu Nr. 10.296: **廁**. Po Chü-i: **燕石廁琳琅** der Ziegel geriet unter Edelsteine.

Zu Nr. 11.009: **題額**. Inverse Stellung im folgenden Verse Po-Chü-i's: **額題鳩鵲**.

Zu Nr. 10.183: **索索** appearance of disquietude; also a rustling sound. Po Chü-i: **傳呼鞭索索** bei der Ankunft knallten die Peitschen.

Zu Nr. 8171: **鬧裝** herrlich verziert. Po Chü-i: **親王轡鬧裝** des Prinzen Zaumzeug war herrlich verziert.

Zu Nr. 4021: **候**. Hier wäre auch die Bedeutung ‚Zustand‘ aufzunehmen. **父親的症候** der Krankheitszustand des Vaters (雜劇).

Zu Nr. 1194: **恰似** precisely the same as. **恰便經也似聽他** gerade als wenn sie mein Kanon wären, so höre ich auf sie.

Zu Nr. 3538: **憤** ‚zeal, energy, ardour‘ hat auch die Bedeutung ‚Traurigkeit‘. Po Chü-i: **憤懣胞頌謔** alle Traurigkeit muß ich aus dem Herrn verbannen.

Zu Nr. 6879: **窮理** die feinen Äderchen im Gestein. Po Chü-i: **窮理折毫芒** auf das kleinste Detail wird eingegangen.

Zu Nr. 8958: **壁璫** die am Ende der Dachsparren angebrachten Ornamente (aus Nephrit). Po Chü-i: **晨暉上壁璫** es glänzten im Morgenlichte die Dachsparrenornamente.

劍履行 Reichswürdenträger (die Reihe jener, welche ein Amtsschwert führen und Zeremonienschuhe tragen).

煙霄路 der Weg des aufsteigenden Rauches = Aufstieg, Beamtenkarriere. Po Chü-i: **忽憶煙霄路**.

Zu Nr. 8216: **溺婦** der Gattin anhänglich sein.

Zu Nr. 7541: **旅舍** Absteigquartier. Liao-chai: **端坐旅舍** er saß ruhig in seinem Absteigquartier.

Zu Nr. 6258: **苦楚** ‚bitterness, misery, sorrow‘ hat auch die Bedeutung ‚brüsk‘. Liao-chai: **弟來餽問、苦楚拒云** wurde er brüsk zurückgewiesen.

Zu Nr. 9529: **颯** ‚the wind blowing in gusts‘ wird auch vom Regen gebraucht. Po Chü-i: **寒山颯颯雨**.

Der Umgangssprache gehört an **掩耳偷鈴的** zum Stehlen einer Glocke sich die Ohren verstopfen.

Zu Nr. 7204: **泠泠** sound of running water. Couvreur: bruit de l'eau ou du vent. Po Chü-i: **秋琴泠泠絃**.

Zu Nr. 1230: **疆** bedeutet auch ‚hart, zähe‘. Po Chü-i: **閒時糞土疆** zu gelegener Zeit dünge ich das zähe Erdreich.

Nr. 12.274 **井桐** und Nr. 12.707 **梧桐**, beide *Sterculia platani-folia* Linn. Bei Po Chü-i findet sich auch **井梧** (im Gedichte **早秋獨夜**).

In der Legge'schen Übersetzung des **法顯傳** (Oxford 1886) heißt es (pag. 25): ‚and then the image was completed, eighty cubits in height and eight cubits at the base from knee to knee of the crossed legs.‘ Ähnlich Giles, *The Travels of Fa-hsien*, Cambridge 1923, pag. 9: ‚executed an image eighty feet in height the folded legs of which measured eight feet across.‘ Die Maße sind bei einer mit gekreuzten Beinen sitzenden Figur unmöglich. Die Stelle lautet im Chinesischen: **長八丈、足趺八尺**. Es ist demnach zu übersetzen: ‚verfertigte ein 80 Fuß hohes Bildnis, dessen Füße in sitzender Stellung 8 Fuß breit waren.‘ Jetzt stimmen auch die angegebenen Maße.

Zu Nr. 918: **好疾: 過日月好疾也** die Tage und Monate sind schnell vergangen (**雜劇**).

Zu Nr. 11.933: 珠圍翠繞, girt with pearls and wrapped in kingfisher's feathers, — richly dressed'. Das in den 雜劇 vorkommende 珠翠 sei als Beispiel von Wortökonomie aufgeführt.

Zu Nr. 376: 剗地 *ch'an²-ti⁴* ganz und gar. 你父親病及半年你剗地示知道 dein Vater ist schon die längste Zeit krank und du weißt es gar nicht? (雜劇).

Bei Giles fehlt 焦桐 die Laute. Interessant ist folgender Vers Po Chü-i's wegen der in demselben vorkommenden zwei Metathesen: 桐尾燒焦豈望琴 wenn die Laute vom Feuer versehrt ist, wie soll man auf ihr spielen? 幼學: 挾風雷而燒尾.

Zu Nr. 7081: Es fehlt 列宿 Vizepräsidenten. Dieses Binom kann aber übersetzt werden mit ‚mitsammen übernachten'. Darauf beruht der Doppelsinn bei Po Chü-i im Gedichte 宿萍翁 (Als ich beim Alten am Flusse übernachtete):

耶	虛	間	醉
官	言	戊	翁
應	笑	何	向
列	殺	官	朝
宿	翁	祿	市

Der einfältige Alte fragte nach dem Hofe

Und was ich für ein Beamte sei.

Da sprach ich scherzend zu dem Alten:

Als Beamte tue ich dasselbe wie jetzt hier.

Zu Nr. 335: 塵市 a market place. In umgekehrter Stellung im Liao-chai: 小人把向市塵.

Zu Nr. 10.693. Bei 歎 ist die wichtige Bedeutung ‚loben' nicht aufgeführt. Erst wenn diese Bedeutung aufgenommen, werden die Binome 歎羨, 歎美, 讚歎 verständlich und kann der Satz 卒爵而樂關孔子屢歎之 richtig übersetzt werden.

Zu Nr. 9634: 鏝 bedeutet auch ‚brechen'. Liao-chai: 王鶚 鏝羽. Mandschurisch: Wang ni muśu funggaha abtajabufi bi-yaluha.

Zu Nr. 10.947: **審諦** to inquire judicially into wird auch im Sinne von ‚genau betrachten‘ schlechthin genommen. Liao-chai: **審諦之日** er betrachtete (die Wachtel) genau und sagte.

Zu Nr. 10.845. Ein Beispiel des verbalen Gebrauches von **德**: **主人間而德之** der Wirt hörte (davon) und zeigte sich (dafür) erkenntlich. Mandschurisch: Boigoji donjifi hukšeme.

Zu Nr. 3286: **逡巡** (mandschurisch: elhešembi) dahinschlendern, sich nicht beeilen. Liao-chai: **逡巡欲歸** Gemächlich wollte er heimkehren. E. Schmitt, Pü Sung-ling, Seltsame Geschichten aus dem Liao-chai, hat unrichtig: Er war unschlüssig, ob er nach Hause gehen sollte.

Zu Nr. 5830. Das Zitat aus Liao-chai lautet: **紅日三竿**. Die mandschurische Version hat: Gehun šun mukdetele.

Zu Nr. 13.349. **約假** leisten, gewähren. Liao-chai: **且約假寓** Auch gewährte er ihm Unterkunft. Mandschurisch: Geli tatara boo juwen bufi. Harlez, Manuel de la langue Mandchoue: Tatara boo = bois partagé en deux servant aux comptes. Ch'ing wên hui shu: **店家、旅舍、旅館**.

Zu Nr. 7461: **息亂** Denkübungen (zur Erreichung des Dhyāna).

Zu Nr. 11.972: **存神** höchste Geistesanstrengung, durch welche man über das Dhyāna zum Samādhi gelangt.

坐之 (wörtlich ‚ohne Ichbewußtsein dasitzen‘) ein Ausdruck für Samādhi.

Zu Nr. 13.238: **殷勤** diligent. Aber: **殷勤翰林主** hoch schätzt mich der Akademiker (Po Chü-i). E. v. Zach.

金躍木爲祥 E. v. Zach: ‚Das Gold, das allzusehr glänzt, wird als unecht verdächtigt.‘ Chuang-tzü: **子來日、今大治鑄金、金踊躍日、我且必爲鑄鐸、大治必以爲不祥之金**. Der obige Vers wäre daher wörtlich folgendermaßen zu übersetzen: Wenn das Metall aufspritzt (d. h. aufbegehrend verlangt), wird es (von vornherein) für untauglich erklärt (aus ihm das Schwert Mayeh zu schmieden). Also in freier Übersetzung: ‚Selstdünkel führt nicht zur Vollkommenheit.‘

Zu Nr. 4324: 蕭蘭 Artemisia im Gegensatz zur Orchidee. So bei Po Chü-i: 雞鶴初雖雜、蕭蘭久乃彰. Wenn Huhn und Kranich auch anfangs miteinander laufen, so wird ihr Wesensunterschied doch mit der Zeit offenbar. 雞鶴 Huhn und Kranich metaphorisch für ungleich geartete Wesen, für Ungleiches.

Zu Nr. 3743: 負郭有田千頃 in der Nähe der Stadt hast du 1000 Ch'ing Land (雜劇).

Zu Nr. 5809: 乾 kan hat auch die Bedeutung ,umsonst, erfolglos'. 雜劇: 老兄這般焦心苦思、也是乾落得的.

Zu Nr. 6917: 邏 to walk along in crowds. Couvreur: S'écarter de la voie principale; marcher à la suite les uns des autres, suivre la routine. Kanghi: 迤旁行連延也. Liao-chai: 迤邐自往. On he went cautiously by himself. Die mandschurische Version hat: Urhuri haihari beyeteile ganafi. Sanambi = auf die Suche gehen. Urhuri haihari = im Kreise. Es wäre sonach genauer zu übersetzen: Er ging ringsherum auf die Suche.

Bei Giles fehlt das Schriftzeichen 遑 ch'o'. Bedeutung ,weit entfernt'. Liao-chai: 遑行殊遠.

Zu Nr. 12.846: 終日無恙 tagsüber ereignete sich kein Vorfall (der ihn beunruhigt hätte).

高作 stemmen. Liao-chai: 力能持二壺高作旋風舞 De Groot [Religious System of China, V, 888] übersetzt diesen Satz nicht ganz richtig mit: Who could with two pots in his hands, jump up in the air whirling round like a whirlwind. Ähnlich 雨又大作 der Regen setzte wieder stark ein.

Zu Nr. 6511: 續綵 in Liebe vereint sein. Liao-chai: 百年前與君祖續綵 (mandschurisch: tanggô aniyai onggolo sini mafa i emgi haji halhôn bihe) vor hundert Jahren war ich mit deinem Großvater in Liebe vereint.

Unter Nr. 5841 wäre auch 敢得, etwa, vielleicht gar aufzunehmen. 你敢得賣我麼 (雜劇) willst du mich vielleicht gar verkaufen?

外翁 Großvater mütterlicherseits.

Zu Nr. 10.265: 厮殺 abschlachten. Ähnlich 厮等. 在那茶房裏厮等 in jener Teeschenke lungern sie herum.

狗材 schlechter Kerl, Lump.

Zum Schlusse noch einige die Umgangssprache betreffende Angaben. Die Aussprache ist jene in Peking.

Zu den unter Nr. 7594 aufgeführten **不如開交** the best course is to break off the friendship und **開不得交** not to have done with a person (used as a threat) vergleiche man: **倆人正鬧的不可開交了** während die beiden Leute so stritten und zu keiner Einigung kommen konnten.

Zu Nr. 9417: **拍** (p'ai') **巴掌** (aus Beifall) in die Hände klatschen.

Zu Nr. 4539: Statt **現世報** sagt man auch **現世現報**.

Zu Nr. 4326: **楞薄** wird hsiao'-pao² gesprochen.

Zu Nr. 1422: **悄悄的** ch'iao'-ch'iao'-ti'.

Zu Nr. 1292: **强嘴** wird chiang⁴ (nicht ch'iang³)-tsui³ gesprochen.

Zu Nr. 3715: **心腹話** wird hsin'-fu⁴ (nicht fu²) hua⁴ gesprochen. Giles kennt bezüglich **腹** nur den zweiten Ton, Goodrich nur den vierten. Mateer gibt den zweiten und vierten Ton an, für die angegebene Phrase aber den zweiten Ton.

跌 wird tsai' gesprochen in der Verbindung **跌壞了胳膊** tsai'-huai'-la' knop'. Goodrich führt diese Aussprache ausdrücklich als **俗** an. Stent kennt sie überhaupt nicht.

Zu Nr. 210: **搽** wird in der Bedeutung 'Schminke auftragen' t'sa' gesprochen, z. B. **把殺搽在臉上**.

Wenn Mateer (Course of Mandarin Lessons, pag. 80) bezüglich **烙鐵** bemerkt: 'The second character changes its sound...in Peking to t'ie⁴', so ist diese Bemerkung eigentlich irreführend. Da nämlich in der erwähnten Phrase der Wortakzent auf lao⁴ ruht, verliert der zweite Charakter eo ipso seinen ihm sonst eigentümlichen Ton. Durch den Wortakzent hervorgerufene Tonänderungen kommen in weitaus den meisten Kompositis vor und sind nur eine lautphysiologisch bedingte Zwangserscheinung. Sie haben nichts zu tun mit den wirklichen Tonänderungen, wie in **法子** fa³-tsü und **法國** fa⁴-kuo.

Sprachliches und Sachliches zu ΕΛΚΩ ,Frucht der Sykomore‘.

Eine etymologisch-archäologisch-botanische Untersuchung.

Von

Ludwig Keimer, Haselünne.

ΕΛΚΩ	(S ¹ B ²)	} masc.
ΕΛΚΟΥ	(B ³)	
ΛΚΟΥ	(A ⁴)	
ΕΛΚΟ	(S ⁵ B ⁶)	

bezeichnet die Frucht der Sykomore (*Ficus Sycomorus* L.).⁷ Das

¹ Joh. Aloysius Mingarellius, *Aegyptiorum codicum reliquiae Venetiis in bibliotheca Naniana asservatae*. Fasc. I, Bononiae MDCCLXXXV, Fragm. IV, Pag. III (= Pag. CXIII bei Mingarelli) = Amélineau, *Oeuvres de Schenoudi* (Paris 1907 ff.) Bd. I, S. 342 = Joh. Leipoldt adjuvante W. E. Crum. CSCO 42, S. 48.


² Amos 7, 14 nach Brit. Mus. Or. 1314, fol. 45 r^o—v^o (transcr. Burmester). Nach gütiger Mitteilung von E. Dévaud, dessen koptische Ausgabe der kleinen Propheten bald zu erwarten ist. Ebenso bereits Tattam, *Prophet. min.* p. 82.

³ Scala magna, cap. 16 (Cod. Vat. 71, fol. 100 v^o, linke Col.), bei A. Kircher, *Lingua aegyptiaca* usw. S. 263.


⁴ Amos 7, 14 nach Wessely, *Duodecim prophetarum minorum Achmimicae codex Rainerianus* = Studien zur Paläographie und Papyruskunde, XVI, 93. = W. Till, *Die Achmim. Version der 12 kleinen Propheten*, Kopenhagen 1927, S. 39.

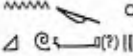
⁵ E. Chassinat, *Un papyrus médical copte* (*Mémoires... de l'Inst. franç. d'archéol. orient.* Tome XXXII), 1921, p. 233, 295, 315.

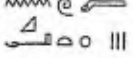
⁶ Scala magna, cap. 16 (Cod. Vat. 71, fol. 81 r^o, rechte Col.), bei Kircher, op. cit. S. 178; ebenso Scala magna des *Schams-ar-ridschah*, edit. V. Loret, p. 9, no. 83 (*Annales du Service des Antiquités*, t. I, 1899).

⁷ Man darf ΕΛΚΩ nur mit Sykomore, bzw. Sykomorenbrucht, arabisch  übersetzen. Wenn die Übersetzungen in den koptischen Wörterbüchern variieren, so beruht das darauf, daß die griechisch-römischen Klassiker einerseits für *Ficus Sycomorus* L. mehrere Namen haben (cf. Theophr., h. pl. IV, 2, 1f. συκάμινος und Αἰγύπτιον σύκον. Strabon XVII c. 823 ἡ συκάμινος ἡ ἐκφέρουσα τὸν λεγόμενον καρπὸν συκόμορον· σύκω γὰρ ἔσκεν. Diodor. Sic. I, 34 τῶν δὲ συκαμίνων αἱ μὲν τὸν τῶν μόρων

entsprechende hieroglyphische Wort ist $n\kappa w \cdot t$, $n\kappa w$, $n\kappa^c w \cdot t$,¹ indem das hieroglyphische n im Koptischen zu l geworden ist.² Dieser Übergang von n in l hat sich schon im Demotischen vollzogen, wie aus der Form $\text{ⲙⲕⲓ} \cdot t$ hervorgeht.³ Für den Wechsel des -Ω, -ΟΥ (in ΕΛΚΩ, ΕΛΚΟΥ, ΛΚΟΥ) zu -Ο (in ΕΛΚΟ) vergleiche man die hieroglyphischen Formen des Wortes:

$n\kappa w \cdot t$  (Schiffbrüchiger 49)
= $\overset{l}{en\kappa\delta}$ [wet] ΕΛΚΩ, ΕΛΚΟΥ, ΛΚΟΥ

ebenso $n\kappa w$  (Turin. Liebeslieder II, 3)
= $\overset{l}{en\kappa\delta}$ [we] ΕΛΚΩ, ΕΛΚΟΥ, ΛΚΟΥ

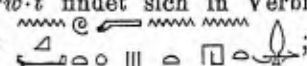
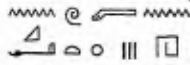




dagegen $n\kappa^c w \cdot t$  (med. Pap.) = $\overset{l}{en\kappa\delta}$ [wet] ΕΛΚΟ.




καρπὸν φέρουσιν (= Morus nigra), αἱ δὲ τὸν τοῖς σύκοις ἐμπερῇ (= Ficus Sycomorus). Athenaeus, Deipn. II, 51 b und c συκάμινα = μόρα (= Morus nigra), ἡ Αἰγυπτία συκῆ = συκόμορα = ἡ Αἰγυπτία συκάμινος (= Ficus Sycomorus). Plinius, n. h. XIII, 14 Ficus Aegyptia. Dioscurides, de mat. med. I, 127 (ed. Wellmann) συκόμορον· ἔνιοι δὲ καὶ τοῦτο συκάμινον καλοῦσι. Amos 7, 14 Sept. συκάμινα, Vulg. sycomoros; zu Amos 7, 14 vgl. Peyron, Lex. ling. copt. p. 34, Tattam, Lex. aeg.-lat. p. 80) und daß sie andererseits diese Namen für mehrere ähnliche, verwandte Bäume gebrauchten. Aus Amos 7, 14 geht aber mit Sicherheit hervor (s. unten), daß mit dem dort genannten Baumnamen (kopt. ΕΛΚΩ) nur die Sykomore gemeint sein kann. Die Übersetzung ‚Maulbeere‘, ‚Maulbeerbaum‘ (= Morus nigra) (Spiegelberg, Mythos vom Sonnenauge Nr. 484, Koptisches Handwörterbuch, S. 24, 49, Spiegelberg zitiert statt Amos 7, 14 Hosea 7, 14) ist daher abzulehnen; richtig wäre dagegen ‚Maulbeerfeige‘; mit diesem Namen will man einen dem Maulbeerbaum (Morus) ähnlichen Feigenbaum bezeichnen, d. i. die Sykomore, Ficus Sycomorus L., vgl. die oben erwähnten Klassikerstellen.


¹ Keimer, Archiv f. Gesch. d. Mathem., der Naturw. u. d. Technik, 10. Bd., 1.—2. Heft, Neue Folge I, Juli 1927, S. 93. — Herr Dévaud schrieb mir unter dem 25. Juni 1927: „Je suis bien aise que vous avez établi l'identification de ΕΛΚΩ avec l'ég. $n\kappa w \cdot t$. J'avais ce rapprochement sur la fiche de ΕΛΚΩ dans mon fichier des „Étymologies coptes“. — Für äg. $\Delta \kappa$ = κ im Koptischen vgl. Sethe, Verbum I, S. 168, XIX, besonders aber A. Mallon, Grammaire copte² (1907), p. 17, 18.

² Dafür vgl. Sethe, Verbum I, S. 134, § 229 und derselbe, Der Ursprung des Alphabets (Aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1916, Heft 2), S. 153, 154.

³ Spiegelberg, Mythos vom Sonnenauge, Nr. 484. Griffith-Thompson, Demot. mag. Pap. III, p. 13, Nr. 114. Dem demotischen $\text{ⲙⲕⲓ} \cdot t$ entspräche genau $n\kappa^c$.

Der in den medizinischen Papyris in der Regel allein gebrauchte Ausdruck *nḱw.t* findet sich in Verbindung mit *nḥ.t* (Sykomore) Ebers 43, 16: ; Berl. med. Pap. 3038, 7, 5: . Pap. Turin, Liebeslied der Sykomore (II, Zeile 3) ist von ¹ und  der Sykomore die Rede.² Der Baum erzeugt mehrmals während des Jahres Früchte,³ die sich in verschiedenem Reifestadium auf demselben Baum befinden.⁴ Da die Sykomorenfrüchte in Ägypten heute noch besondere Namen führen,⁵ so ist es erklärlich, daß dasselbe im Altertum auch der Fall war. Mithin sind *ḱj*  und *nḱw*  im Turiner Liebeslied der Sykomore Namen für zwei hinsichtlich ihrer Reife

, das aber nicht vorkommt. *nḱ.t*  wäre die Form des Singulars, wenn man *nḱw.t*  als Plural auffaßt. Diese Frage, ob das *w* in *nḱw.t* usw. pluralisch oder radikal ist, vermag ich nicht zu entscheiden, mir scheint aber das letztere (radikal) wahrscheinlicher zu sein (vgl. unten S. 298, Anm. 1). In beiden Fällen ergibt jedenfalls ägyptisches *nḱw.t* koptisches *ḡako* usw. (s. oben).

¹ Maspero, *Études égyptiennes* I, p. 226, hat fälschlich  transkribiert.




















² Der uns interessierende Text lautet wie folgt:

        „Er (= der Sykomorenbaum,  *nḥ.t*) ist beladen mit *ḱj* und mit *nḱw*, die rüter sind als (die rote Art des) Jaspis.“

³ Aus der großen Literatur erwähne ich nur: Theophr., h. pl. IV, 2, 1f., Dioscurides, de mat. med. I, 127 (ed. Wellmann), Plinius, n. h. XIII, 14.

⁴ Theophr. loc. cit. ἔχα δὲ ἄμα καὶ τὸν ἔνον καὶ τὸν νέον καρπὸν. Plinius loc. cit. prioremque expellit in maturum, d. h. die nachwachsenden Früchte stoßen nach Plinius die früheren, noch in unreifem Stadium befindlichen ab (vgl. Löw, Flora der Juden I, 1 (1926), S. 279). Die große Zahl von Belegen, die ich aus der alten und neuen Literatur gesammelt habe, beweist jedenfalls, daß ein ständiges Nachwachsen der Früchte des immer beblätterten Sykomorenbaumes stattfindet.

⁵ Vgl. E. Sickenberger, Contributions à la flore d'Égypte. Mémoires présentés à l'Institut égyptien. Tome IV, Fasc. II, No. 987. Die Ausführungen von Sickenberger, die sowohl auf eigenen sehr sorgfältigen Studien als auch auf den langjährigen Beobachtungen seines Freundes G. Schweinfurth beruhen (G. Schweinfurth mündlich), sind höchst wichtig. Besonders vgl.: „Ces fruits sont différents de qualité et portent des noms différents, quoiqu'ils soient le produit du même individu.“

verschieden benannte Sykomorenfrüchte. Von Interesse ist nun, daß die beiden Bezeichnungen auch bereits im mittleren Reich, nämlich in der Erzählung vom Schiffbrüchigen (49), zusammen genannt werden (*kšw*   III und *nšw-t*  III). Glücklicherweise können wir die Bedeutung der beiden Ausdrücke genauer bestimmen. *nšw-t* (*nt nš-t*)   III (             

nistenden Insekten ist ein von Mingarelli¹ veröffentlichter koptischer Text von höchstem Interesse. Hier eifert Schenute, der große koptische Heilige, gegen diejenigen, welche aus Menschenfurcht und mit Verstellung zur Kirche kommen, und vergleicht sie mit den in den Sykomorenfrüchten wohnenden Tieren; denn sie glauben, obwohl sie im Innern der Sykomorenefeigen eingeschlossen sind, bereits im Lichte zu wohnen. Unwillkürlich drängte sich mir beim Lesen dieser Stelle Platons berühmtes Gleichnis von der Höhle auf.² Der für uns in Betracht kommende, sprachlich nicht ganz leichte Abschnitt lautet:

MEΩAK NEIZΩON

ΩΗΜ ΕΤΗΜΑΥ

ΕΤΞΝΝΕΛΚΩ

ΕΩΛΥΩΩΩ

ΜΝΠΤΗΥ ΞΜ

ΠΤΡΕΥΠΩΩ

ΜΠΕΛΚΩ

NEΥMEEYΓE ΓAP

ΠΕ ΜΠΑΤΟΥΕΙ

ΕΒΟΛ ΕΠΟΥΟΕΙΝ

ΧΕΝΕΥΩΟΟΠ ΞΝ

ΞΕΝΤΑΜΙΟΝ ΕΥ

ΜΕΞ ΝΟΥΟΕΙΝ

...³ diese kleinen Tiere, jene, die in den Sykomorenefeigen⁴ sind, die vom Winde zerstreut werden,⁵ sobald die Sykomorenefeigen durchbohrt werden (d. h. sie fliegen davon, sobald sie aus ihnen herauskommen). Denn sie glaubten, bis (ehe) sie an das Licht herausgekommen waren, schon in Kammern voll von Licht gewesen zu sein.⁶


























¹ Aegypt. codic. rel. . . . p. CXIII = Amélineau, Œuvres de Schenoudi (Paris 1907 ff.) Bd. I, S. 342 = Joh. Leipoldt adj. W. E. Crum, CSCO 42, S. 48.



² Platon, Res publ. VIII, 514 A ff.

³ MEΩAK heißt eigentlich 'vielleicht' (Spiegelberg, K. H. W. B. S. 60), was hier nicht recht verständlich ist. Herr Crum, dem ich meine Übersetzung vorgelegt habe, teilte mir Folgendes mit: MEΩAK käme hier irgendeiner einleitenden Partikel gleich, also: „Und nun gar“, resp. „Und etwa“. Griechisch entspricht es öfters auch ἄρα, oder πάντως, oder ἴαχα, also halb fragend. Ferner ließe sich das folgende ΓAP unübersetzt übergehen, also etwa: „Und nun diese (bezw. jene) kleinen . . ., sie glaubten . . .“ MEΩAK ist ja überhaupt ein unbequemes Wort.⁴



⁴ Mingarelli loc. cit. übersetzt ΕΛΚΩ durch cortex, folliculum, putamen. Diese nicht zutreffende Übersetzung ist, wie wir gleich sehen werden, letzthin noch von Chassinat übernommen worden (ΕΛΚΩ = écorce).

⁵ ΩΩΩ ΜΝ ΠΤΗΥ heißt öfters ‚in den Wind zerstreuen‘, z. B. Sirach V, 9 (Mitteilung von Herrn Crum).

$\overline{n}k\overline{w}$   ist im Turiner Liebeslied der Sykomore mit einem Messer  determiniert, dessen Bedeutung jetzt, wo wir wissen, daß man jede Sykomorenfrucht anschneiden oder anritzen muß, völlig klar wird. Denselben Sinn hat ganz gewiß auch das  in der Schreibung . Gewöhnlich faßt man  als menschlichen Finger auf (zuletzt Gardiner, *Egyptian Grammar*, 1927, p. 447, D 51), und das mag für die Fälle, in denen  in Hieroglyphenschrift vorkommt, auch richtig sein. Nun findet sich aber das Wort  nur in hieratischen Texten, in denen der 'Finger'  etwa die Form  hat. Letzteres Zeichen gibt jedoch im Hieratischen nicht nur das hieroglyphische  wieder, sondern wird auch für die Hieroglyphe  oder deutlicher  gebraucht, Hieroglyphen, die ohne Frage eine Raubvogelkralle darstellen.¹ Ändert man nun das  in dem Worte $\overline{n}k\overline{w}\cdot t$ zu , so entspricht die Raubvogelkralle  in  dem Messer  in  (Pap. Turin), und es ergibt sich im einzelnen für  die Bedeutung angeritzte, für  die Bedeutung angeschnittene Sykomorenfrüchte. Die Messer, die heute noch in Ägypten zum Anschneiden der Sykomorenfrüchte gebraucht werden, hat Henslow besprochen und abgebildet,² ich selbst habe sie leider nicht gesehen. Nach Theophrast (h. pl. IV, 2) geschah das Anritzen der Sykomorenfeigen mittels eiserner Nägel: $\xi\chi\omicron\rho\tau\epsilon\varsigma \ \epsilon\nu\chi\epsilon\varsigma \ \sigma\iota\delta\eta\rho\omicron\varsigma \ \epsilon\pi\iota\text{-}\chi\upsilon\lambda\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$. Danach Plinius, n. h. XIII, 14 ferreis unguibus. Dioscurides, de mat. med. I, 127 (ed. Wellmann): $\epsilon\nu\chi\iota \ \eta \ \sigma\iota\delta\eta\rho\omega$. Demnach ist hier , 'Kralle' (als Determinativ in ) = $\epsilon\nu\chi\epsilon \ \sigma\iota\delta\eta\rho\omicron\varsigma$ (Theophrast, Dioscurides) = unguis (Plinius) und , 'Messer' (als Determinativ in ) = $\sigma\iota\delta\eta\rho\omicron\varsigma$ (Dioscurides). Gardiners 'obscure

¹ Vgl. Erman-Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache, I. Lieferung (1925), S. 188 $\epsilon n \cdot t$  Nagel, Kralle (vgl. auch H. P. Blok, De beide Volksverhalen van Papyrus Harris 500 verso, 1925, p. 42), und S. 19 shc  kratzen.

² Nature, 1892, Vol. 47, p. 102 und Journ. of Roy. Soc., 1902, Vol. XXVII, p. 128—131.

reasons' (Egyptian Grammar, p. 447, D 51) für die Schreibung von *nkw-t* mit , oder besser, wie wir sahen, mit , existieren also nicht mehr.

In dem Sykomorenliedchen des Turiner Papyrus nennt der Dichter die *nkw*-Früchte ,röter als Jaspis': die ausgereiften Sykomorenteigen haben in der Tat eine rote Farbe.¹

Schwierigkeiten macht anscheinend das EAKO NNAM des von E. Chassinat mustergültig herausgegebenen koptischen medizinischen Papyrus.² Chassinat übersetzt p. 234, 295, 315 EAKO NNAM , EAKO NNOM durch ,écorce de tamaris'. Obwohl Chassinat nicht die Gründe angibt, die ihn zu der Übertragung des Wortes EAKO

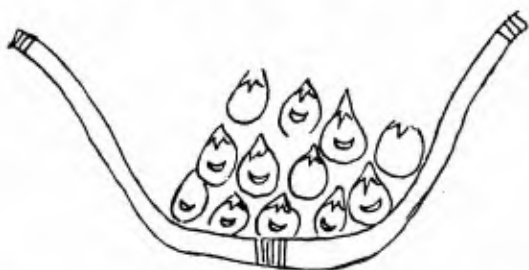


Abb. 1. Angeschnittene Sykomorenfrüchte in einem Korb. Dēr el-Bahari, XVIII. Dyn.

durch ,écorce' veranlaßten, so können wir dennoch nachweisen, daß diese unhaltbare Übersetzung auf Mingarelli zurückgeht. Mingarelli war das Wort nur aus dem Text bekannt, den wir aus seinen ,Aegyptiorum codicum reliquiae', p. CXIII kennen und danach oben (S. 292) wieder abgedruckt haben. Im einzelnen äußert sich Mingarelli (p. CXIV) wie folgt: NEAKO] Hoc quoque nomen molestiam diutius

¹ E. Sickenberger, Contributions à la flore d'Égypte. Mémoires présentés à l'Institut égyptien. Tome IV, Fasc. II, No. 987. Sickenberger sagt von den Sykomorenfrüchten des Frühlings (Mai–Juni): ,On les ouvre — encore sur l'arbre — par une incision avec un petit instrument fait exprès, pour faire sortir les sycophages. Ces fruits sont petits, rouges et très doux.' (Das ,rouges' ist von mir gesperrt. L. K.) — ,Röter als Jaspis' bezieht sich nur auf die *nkw*-Früchte, nicht auf die vorher genannten *kj*. Über die *kj*-Feigen vgl. unten S. 298 f.

² Mémoires... de l'Inst. franç. d'archéol. orient. Tome XXXII (1921).

attulit, et affert adhuc: nusquam enim alibi reperi. Post perpensam tamen totius periodi sententiam, „corticem, folliculum, putamen“ denotare visa est, quo insecta inclusa manent...¹ Man sieht, daß es sich nur um eine Vermutung handelt! Übersetzen wir also auch hier wie bisher $\epsilon\lambda\kappa\omega$ zunächst einmal durch Sykomorenfrüchte! Da



Abb. 2. Sykomore mit Baumgöttin darin. Die Früchte sind angeritzt.
Där el-Medineh, Grab des Paneb (Nr. 211), XIX. Dyn.

NAM die koptische Bezeichnung für Tamariske ist, so ergäbe sich ‚Sykomorenfeigen der Tamariske‘. Das ist sinnlos. Was gemeint ist, wird aber völlig klar, wenn man weiß, daß heute noch alle Orientalen unter Tamariskenfrüchten die durch ein Insekt, eine

¹ Peyron, *Lexicon linguae copticae*, p. 34: ‚Ming[arellius] 113 qui perperam vertebat Cortex.‘

Gallwespe, hervorgerufenen Tamariskengallen verstehen.¹ Aus der großen mir hierfür zur Verfügung stehenden Literatur verweise ich nur auf Ibn el-Beithar (ed. Leclerc), Nr. 17, p. 27, Note 1 „Dans cet article on a confondu les graines de tamarisc avec ses galles“.² Da, wie oben erwähnt, die Sykomorenfrüchte voll von Insekten sind, gab man den vermeintlichen Tamariskenfrüchten = Tamariskengallen, die durch Insektenstiche hervorgerufen werden und in denen ein Insekt lebt, den gleichen Namen, wie den Sykomorenfrüchten. Weiter muß darauf hingewiesen werden, daß die Sykomoreneife im alten Ägypten wohl die Laubbaum-Frucht par excellence war und ihr Name deswegen auch zur Bezeichnung anderer Früchte von Laubbäumen (hier für die ‚Gallen‘ der Tamariske) gebraucht wurde, ebenso wie der Sykomorenbaum (*nh.t*) als der Laubbaum-Typus im allgemeinen galt, was aus den Zusammensetzungen *nh.t nt d3b*, *nh.t nt tšd*, *nh.t 'ntjw*, *nh.t šntr* deutlich hervorgeht. **ΕΛΚΟ ΝΝΑΜ** bedeutet infolgedessen Tamariskengallen (= nach orientalischem Sprachgebrauch Tamariskenfrüchte).



Abb. 3. Angeritzte Sykomorenfrüchte. Tempel von Abydos, Ramses II.



Alles in allem besteht kein Zweifel mehr an der Richtigkeit der sprachlich und sachlich voll begründeten Gleichung:

ΕΛΚΟ = durch Anritzen, Anstechen, Anschneiden künstlich zur Reife gebrachte Sykomoreneifen.

Die angeschnittenen oder angeritzten Früchte sind sehr häufig auf den Denkmälern zu sehen. Im einzelnen werde ich auf diese


¹ Keimer, Gartenpflanzen I, S. 57 und 110, Nr. 18 und 19. Für die Tamariskengallen gibt es in der arabischen Sprache eine ganze Anzahl von Namen. Hier sei nur erwähnt حب اثل *habb atl*, d. h. Tamariskenfrucht, dem entspricht *pr.t lər* z. B. Pap. Ebers 24, 9.


² Prosperi Alpini, De plantis Aegypti liber. Venetiis 1592, Cap. IX, p. 13 verso hält auch die Tamariskengallen für ihre Früchte, aber er vergleicht diese vermeintlichen Früchte mit ‚gallis‘, d. h. wohl den bekannten Gallen der Eichenblätter.

interessanten Darstellungen, ebenso wie auf alle übrigen zum Teil sehr verschiedenen Abbildungen von Sykomorenefeigen in meinem Buch über *Ficus Sycomorus* im alten Ägypten zu sprechen kommen.¹ Die übliche Form ist  (angeschnitten)² oder  (angestochen),³ wie aus unseren Abbildungen 1,⁴ 2,⁵ 3⁶ hervorgeht.

Die nicht angeschnittenen oder angeritzten Sykomorenfrüchte vertrocknen und sind kaum genießbar.⁷ Ihr oder ein ägyptischer

¹ Vorläufig vgl. Keimer, *Archiv f. Gesch. d. Mathem., der Naturw. u. d. Technik*, 10. Bd., 1.—2. Heft, Neue Folge I, Juli 1927, S. 91, 92. Derselbe, *Journal of the Society of Oriental Research* Vol. IX (Oktober 1927) p. 261 und derselbe, *‚Biblica‘ Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico* Vol. 8, Fasc. 4, p. 441—444 (1927).

² Beispiele: Naville, *The Temple of Deir el bahari. Part I, Pl. XV* und derselbe, *Papyrus funéraires de la XXI^e dyn. Le Pap. hiér. de Kamara et le Pap. hiér. de Nesikhousu au Musée du Caire, Pl. I. Scheil, Le tombeau d'Apoui. Mém. Miss. Franc. V. Taf. hinter S. 612.* — Man vergleiche, was Henslow (s. oben) über diese heute noch in Ägypten zum Anschneiden der Sykomorenfrüchte gebrauchten Instrumente sagt. Ferner vgl. *Alexand. Hortie. Soc.* 1910, No. 5, p. 8. Aus der Form der von Henslow abgebildeten Instrumente geht hervor, daß sie auf der Oberfläche der Frucht einen mondsichelförmigen Einschnitt  zurücklassen mußten, wie das den Darstellungen auf den Denkmälern genau entspricht.

³ Beispiele: Wreszinski, *Atlas zur ägyptischen Kulturgeschichte I, Taf. 256*; A. Kamal, *Tables d'offrandes (Catal. du Musée du Caire), Pl. XII, No. 23026*; Firth and Gunn, *Excavations at Saqqarah. Teti Pyramid Cemeteries (Service des Antiquités de l'Égypte), Vol. II, Plates. Pl. 21 B* .

⁴ Nach Naville, *The Temple of Deir el bahari. Part I, Pl. XV.*




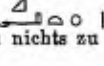




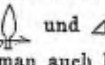


⁵ Skizze des Verfassers nach einer mir gütigst von Herrn B. Bruyère zur Verfügung gestellten Photographie. Herr Bruyère schrieb hinzu: ‚Deir el Médineh Tomb N° 211 de Paneb XIX^{me} dyn. caveau. Paroi Sud. Angle Sud-Est.‘


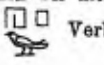
⁶ Nach einer in meinem Besitz befindlichen Kreidezeichnung G. Schweinfurths (April 1882). Opfermatte mit verschiedenen Früchten, mit Enten, Nymphen und Broten. Tempel von Abydos, Ramses II. — Abb. 3 zeigt nur die Sykomorenefeigen.

⁷ Aus der Fülle der Literatur zitiere ich: Yahuda bei Goldmann, *La figue en Palestine à l'époque de la Mišna* p. 45 ‚La figue du sycomore est incisée pour pouvoir mûrir, autrement elle se dessèche ou se flétrit‘. Abd-Allatif, trad. S. de Sacy (Paris 1810) p. 19: ‚C'est cette opération qui donne aux fruits une saveur sucrée‘. Sickenberger loc. cit. sagt von den nicht angeschnittenen Sykomorenefeigen: ‚Ils sont jaunes, rougeâtres . . . très peu sucrés . . . Ils sont pleins d'insectes.‘ Aus dem ‚jaunes, rougeâtres‘ geht hervor, daß das ‚rüter als Jaspis‘ im Turiner Liebeslied der Sykomore (s. oben) sich nur auf die intensiv roten, d. h. angeschnittenen, reifen Feigen ($\alpha\kappa\omega$) beziehen kann, nicht dagegen auf die vertrockneten gelben und gelbrötlichen Früchte




Name ist *khw* oder *kjy*¹ (s. oben). Daß die *khw* oder *kjy* trocken waren, wissen wir aus Ebers 20, 10—11 *khw šw n(jw) nh.t* , 'trockene *khw* des Sykomorenbaumes'. Für ihren schlechten Geschmack oder ähnlich vergleiche Berliner medizinische Papyrus, Nr. 3038, XIII, 4—5 , 'er hat einen belegten (?)² Geschmack wie ein Mann, der *kjy* von Sykomoren gegessen hat' und ähnlich Ebers 102, 2 , 'wenn sein Herz *gp*² ist wie



(vermutlich *kjy*). G. Schweinfurth (brieflich, 11. Juli 1924): 'Die Einschnitte geschehen, um die Insekten nicht zur Entwicklung gelangen oder die bereits entwickelten absterben zu lassen, unter welcher Bedingung die Früchte erst völlig reifen und genießbar werden.'






















¹ Da im Turiner Liebeslied und im Berl. med. Pap. 3038 die Form  belegt ist (s. oben), so scheint das *w* in  (Schiffbrüchiger) und  (Ebers) nicht pluralisch, sondern radikal zu sein; vgl. das, was oben S. 290, Anm. 3 zu S. 289  gesagt wurde. *khw*, *kjy* also wohl dreiradikalig. Dieses Wort hat natürlich nichts zu tun mit *kjy* , *kjw* , jedoch scheint das nur einmal vorkommende (Ebers 22, 1) , *kjy* der Sykomore (und zwar) 'trockene (*kjy*)' ebenfalls eine Bezeichnung für unreife, nicht angeschnittene und vertrocknete Sykomorenfrüchte zu sein. Den Unterschied in der Bedeutung von  und  kennen wir nicht. Erwähnt sei hier aber, daß man auch heute mehrere nach der Jahreszeit, in der sie wachsen, unterschiedene Arten von Sykomorenfrüchten minderer Qualität (d. h. nicht angeschnittene und vertrocknete) kennt und für sie besondere arabische Namen hat, vgl. Sickenberger, loc. cit. Die Frage nach dem Sinn des häufigen , *kjy*  (ohne *nh.t*), die ohnehin schon schwierig ist, wird dadurch noch besonders kompliziert, daß sich bisweilen auch *kjw* zu lesen scheint; vgl. Ebers 87, 5 mit Hearst 10, 15, Gardiner, Egyptian Grammar (1927), p. 448.

² Wreszinski, Medizin der alten Ägypter. Pap. Berl. Nr. 3038, S. 85. — *igp* , *gp*  Verbum (vom Herzen). Die genaue Bedeutung







Exkurs zum Verbum


Da Erman und Gardiner das Substantiv *nḫw.t*   durch ‚Pulver‘, ‚Mehl‘ übersetzen (s. oben), so ist es verständlich, wenn sie dem Verbum *nḫ*  die Bedeutung von ‚zerstoßen‘ geben, d. h. ‚Pulver‘, ‚Mehl‘ erzeugen. Untersuchen wir, ob diese Übersetzung sich aufrechterhalten läßt.




Für den Sinn des Verbums   sind folgende Stellen von Wichtigkeit:

a) Totb. Budge, Kap. XXVII = Naville, Kap. XXVII (cf. auch Naville, Totb., 2. Band, ‚Varianten‘):      (Nav. nach Ca) ‚o ihr die Herzen herausreißende, [o ihr] die Brüste einschneidende . . .‘ Nav. Pb.     Pe     Ba     Lepsius, Totb.    
 (sic) (sic)

Der Sinn von *nḫ* ist hier ‚spalten‘, ‚schlitzen‘, ‚einschneiden‘; denn um das Herz² herauszureißen, muß die Brust² eingeschnitten werden.

b) Totb. Budge, Kap. CLXXV (nach Pap. Ani)     Budge, Translation, p. 326/27 ‚May my enemies be given over to destruction and to the shackles of the goddess Serq‘. Die Übersetzung ‚destruction‘ für das vom Verbum *nḫ* abgeleitete   der Skorpiongöttin Selkis ist zu allgemein; bei einem Skorpion denkt man natürlich an seine Bisse oder Stiche.³ Man würde also besser übersetzen:


¹ Ganz deutlich die ursprünglich gewiß eine Vogelkralle darstellende Hieroglyphe . Zuletzt richtig als ‚Vogelkralle‘ aufgefaßt von H. O. Lange, Der magische Papyrus Harris S. 95 (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser XIV, 2. 1927).

² *ib*  = Herz,   = Brust; vgl. Brugsch, Dict. hiér., p. 933; Le-grain, Rec. de Trav., 1893 (XV), note 2, vgl. auch J. Capart, Les palettes en schiste de l'Égypte primitive (1908), p. 13 suiv. (aber nicht ganz zutreffend), besonders aber vgl. Ebers 101, 2.

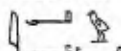


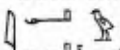


³ An anderer Stelle hoffe ich auf die altägyptischen Nachrichten über den Skorpion und seine Stiche (besonders auf die hierfür vorkommenden Namen) eingehen zu können. Vorläufig vgl. man die Literaturangaben bei Wiedemann, Ägypten S. 249.


„Aussetzen meine Feinde den Stichen des Selkis-Skorpions, nachdem sie gefesselt sind.“ Der Sinn von **𐎗𐎕** ist hier also ‚beißen‘, ‚stechen‘.

c) Harris I 59, 8—9 (Mauern des Tempels von Athribis).



 „Ich erneuerte die Mauern seines Tempels“ — das Folgende übersetzt Brugsch, Dict. hiér., p. 449 „der Bau wurde neu hergestellt, mit Stuck überzogen und geglättet“. Um die Bedeutung von **𐎗𐎕** hier ganz zu verstehen, ist es notwendig, daß wir uns zuvor mit dem Verbum **𐎗𐎕** beschäftigen. Hierfür vergleiche man Davies, El Amarna, V (1908),












Pl. XXVIII  p. 33 wird der für uns in Frage kommende Passus  fälschlich durch „it (diese Stele) shall not be struck with stones“ übersetzt, während es heißen mußte: „sie (die Stele) soll nicht mit Stuck,


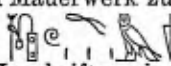

Gips¹ verschmiert, d. h. unleserlich gemacht werden.“² Der Satz ist richtig aufgefaßt von Erman-Grapow, Wörterbuch I, S. 40. Abzulehnen ist es dagegen, wenn im neuen Wörterbuch das nur einmal belegte  (Wörterbuch, S. 44) von  oder  „Ausdruck für „bauen“ o. ä.“ (Wörterbuch, S. 2) getrennt wird; denn bei  („mit Gips) verschmieren“ und bei  handelt es sich fraglos um dasselbe Wort. Das „o. ä.“ (oder ähnlich) des Wörterbuches (**𐎗𐎕**, S. 2) läßt sich also genauer präzisieren, indem man  durch „verschmieren (einen Bau)“ wiedergibt. Meine Behauptung wird durch zwei hieroglyphische Texte gestützt:


¹ Erman-Grapow, Handwörterbuch, S. 193  (neuägyptisch) Gips, Stuck.


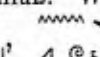
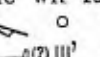
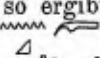
² Vorher war von **𐎗𐎕** „abwaschen“ die Rede; vgl. Erman-Grapow, Wörterbuch, S. 39 **𐎗𐎕** (III. inf.) „waschen“ ..., II. etw. abwaschen, fortwaschen (= beseitigen).

α) Harris I 59, 9. Oben zitiert. Von Brugsch (s. oben) ist die Bedeutung von   also bereits richtig erkannt. Das Berliner Wörterbuch hat sie nicht übernommen.

β) Harris I 60, 2           

substantivierte Verbum  die Bedeutungen ‚spalten‘, ‚schlitzen‘, ‚einschneiden‘, ‚beißen‘, ‚stechen‘ zu ergeben scheinen, so will die Übersetzung ‚glätten‘ nicht mit unseren bisherigen Ergebnissen übereinstimmen. Was unter dem Verbum *nk* mit Bezug auf ein Mauerwerk zu verstehen ist, erhellt aus dem oben bereits zitierten  (Harris I 60, 2), das von Brugsch durch ‚die Inschriften eingrissen‘ übersetzt wird. *nk*  hat in dem Text Harris I 59, 9, von dem wir oben c ausgingen, wieder den bekannten Sinn ‚einschneiden‘, ‚einritzen‘, in unserem Sonderfalle etwa die Bedeutung ‚eingravieren‘. Demnach ist Harris I 59, 9 wie folgt zu übersetzen: ‚Gebaut, von neuem aufgeführt, verschmiert und mit Inschriften eingraviert.‘

Mit einem Wort sei in diesem Zusammenhang noch auf das Verbum *nghw*  in dem von A. Erman und H. O. Lange mustergültig herausgegebenen Papyrus Lansing¹ hingewiesen. Zu *nghw* (12, 2) sagen Erman-Lange auf S. 105, daß das Wort, ‚das sonst dem *nk* „zerstoßen“ entspricht, hier aber eine technische Bedeutung haben müsse.‘ Sie berufen sich dabei auf die von uns oben behandelte Stelle Harris I 59, 9. Leider ist Pap. Lansing 12, 2 zu unklar, als daß man ersehen könnte, was im einzelnen gemeint ist.

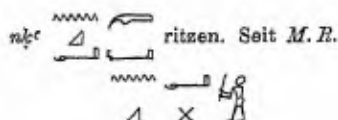
Wir sind am Schluß. Wie wir für ΕΛΚΩ, ΕΛΚΟΥ, ΛΚΟΥ, ΕΛΚΟ =    die Bedeutung angeschnittene, angestochene, angeritzte Sykomorenfrüchte gewonnen haben, so ergibt sich für das von der gleichen Wurzel abgeleitete Verbum  und Var. der Sinn ‚spalten‘, ‚schlitzen‘, ‚einschneiden‘, ‚beißen‘, ‚stechen‘ und in übertragener Bedeutung ‚eingravieren‘. Die Übersetzung ‚zerstoßen‘ ist dagegen wohl abzulehnen.

Nicht uninteressant ist schließlich die Feststellung, daß fast die gleiche Aufeinanderfolge der Bedeutungen (enchainement), die wir für das Verbum *nk* und die Substantiva *nkw.t*, *nkw* und *nk.w* nachweisen konnten, sich ebenfalls bei dem Wortstamm *jh* findet. *jh* ‚kratzen‘ hat natürlich eine andere Grundbedeutung wie *nk* ‚schneiden‘, ‚ritzen‘, jedoch läßt sich nicht leugnen, daß beiden Stämmen

¹ Vgl. S. 302 Anm. 1.

immerhin ein ähnlicher Primärbegriff zugrunde liegen muß.¹ Dafür vergleiche man die nachfolgende Zusammenstellung:

nk^c (nach L. Keimer).



I. ritzen, schlitzen, einschneiden
(die Brust).

II. Inschriften usw. einritzen, ein-
meißeln, eingravieren.



I. Die angeritzten, angestochenen,
angeschnittenen Sykomoren-
früchte. (Das Fleisch der Syko-
morenfeigen anritzen usw.;
vgl. unter **ih^c** die Feinde und
ihr Fleisch zerkratzen.)

II. Bisse, Stiche (vom Skorpion)
Tolb.

ih^c (nach Erman-Grapow, Wörter-
buch der ägyptischen Sprache,
1. Lieferung (1925), S. 19).

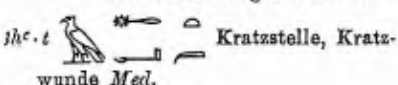


I. kratzen (von der Kralle);

Die Feinde und ihr Fleisch zer-
kratzen.

III. Inschriften und Bilder einkratzen,
einmeißeln.

Auch: (eine Wand) mit Inschriften
und Darstellungen versehen.



¹ Für die Aufeinanderfolge der Bedeutungen bei **nk^c** und **ih^c** vergleiche man auch das in den griechischen Wörterbüchern unter γράφω Gesagte. Haupt-
bedeutungen: ritzen, einritzen, eingraben, zeichnen, malen, schreiben.

Notes on certain features in Western Pahārī.

By

Georg Morgenstierne, Oslo.

ks > *chr*?

Dealing with Churāhī, a dialect belonging to the Chamṣālī group of W. Pahārī, Sir George Grierson writes (LSI. IX, IV. 822): 'In Gādi we have come across instances of the occasional insertion of *r*, where it is not expected, and the same occurs in Churāhī. Thus we have *bhrukkkhā*, hungry; *bhraḍḍ* or *bhṛḍḍ*, a sheep; *hāgrē*, aggar and aggē, before; and *śikhrnā*, to learn. The insertion of the *r* in the last example is especially remarkable.'

In *hāgrē*, &c. the *r* is ancient, and likewise *bhraḍḍ*, Bhaḷēśī *ḍhṛḍḍ* must be derived from Skr. *bhedra-* 'a ram'.

With *bhrukkkhā* cf. the forms in the neighbouring dialects: Gādi *bhrukkkhā* 'hungry', *bharukkh* 'hunger', Paṅgwālī *ḍhukhā*, Bhadravāhī *ḍhṛukkhō* (with regular development of *bhr*), Paḍarī *drukkh*. Beside *śikhrnā* we find *śikkhrē* 'instructions' and in the 'Glossary of Words Peculiar to the Kangra District and the Neighbouring Hill Tracts' (Kangra District Gazetteer, App. IV) *khikharnu* (= *xikharnā*) 'to teach'. The *x* < *ś* proves this form to be a Gādi one, and Gādi *khikhā* (LSI. *xikkhā*) in the same vocabulary may have been influenced by the Dūgrā dialects. A similar 'inserted' *r* is found in Chur. *pākhrū* 'bird', Paṅg., Bhaṭṣālī *pakhrū*, Gādi *pakhrūa*, Paḍ. *pökkhar*, in Chur. *ākhrī* 'eye', Gādi, Bhaṭ. *hākkhrī*, *hākhar* and, probably, in Kāngrī (Gādi?) *makhar* 'a swarm of bees' (Gazetteer Voc.), in which word there is no reason for assuming a suffix *r*. The different forms corroborate each other, and there can be no doubt that a real *r* exists, or has existed in these words.

It will be seen that in all five cases (*k*)*khr* goes back to Skr. *kṣ*.

The treatment of *kṣ* in the modern Indo-Aryan languages is varying. The neighbouring languages of the plains, Panjabi and Hindūstāni, have (*k*)*kh* as well as (*c*)*ch*, (*k*)*kh* probably being the genuine dialectal form. From the W. Pahāri dialects bordering upon the Chamṛāli group in the East I may mention Kuḷui *ōkkhī*, (*h*)*occhī* ,eye', *chēt* ,field', *bhūkhā* ,hunger', Maṇḍāli *hākkhā*, *bhūkhā*, *pañchī* and *pañkhērū* ,bird', Maṇḍāli-Pahāri *hācchī*, *pañchī*, Sirāji *ācch(ī)*, *khēc* and *chēt*, *luchmī* ,cow', *ticchā* ,sharp'. Several of the forms with *ch* are evidently tatsamas.

Chamṛāli itself has *hākh*, *khēttar*, *bhūkhā*, but *chamā* ,forgiveness' (Hind. *chimā*). In this dialect there is no trace of *kṣ* becoming *khr* as in the other dialects belonging to the ,Chamṛāli group'. But from its geographical position it is only natural that Chamṛāli in some respects should agree with the neighbouring forms of Panj. (cf. *s* < *ś*, and v. Grierson, p. 770).

Kāshmiri has *kṣ* > *ch*, and a similar treatment seems to be the genuine one in its neighbour, the Bhadravāhī group, the westernmost of Pahāri dialects and adjoining the Chamṛāli group. Thus Bhadr. *ūtshū* (*sh* = *s* + *h*) ,eye', *itsh* ,bear' (Pād. *yatsh*, Bhal. *ūtsh*), *tshēṭhl* ,field', cf. Kāshm. *āchī*, *ich*, but lw. *khitī* (Bhadr. *c* > *ts* : *tsour* ,4'). In that case *qhūkkho*, Pād. *drukkh*, *pōkkhar* must have been borrowed from the Chamṛāli group.

In the inner dialects of this group, Gādi, Paṅg. and Chur., *khr* appears to be the normal outcome of *kṣ*. Gādi *jēkhaṇē*, Paṅg. *jikhaṇ*, Cham. *jakhāṇ*, Bhadr. *zakhaṇ* ,when', &c. (< **kṣaṇa*-) may be borrowed, or can be explained through the unstressed character of these adverbs. Paṅg., Cham. *kacch* ,near, at' are probably lw.s, cf. e.g. Dōgrā *kach* ,to'. Chur., Bhat., Cam., Paṅg. *rikkh* ,bear' can be derived from **rikkhr* or **ikkhr*. In *bhrukkh*-, &c. a metathesis from **bhukkhr*- has taken place early enough to allow the word to undergo further changes in several dialects.

The forms with *khr* cannot be borrowed from any modern dialect; but it might be argued that they are tatsamas or semi-

tatsamas. I do not, however, think it is phonetically probable that *khr* should be, or have been, a tatsama rendering of *kṣ*, which in modern Indian languages is either pronounced as *kṣ*, or as *ch*. And while a peculiar sound-development within a small group of dialects is easily conceivable, it is not likely that a learned pronunciation should be confined to an extremely limited territory. Besides, it seems improbable that Skr. *bubhukṣā-* should have influenced the specific Prakritic form *bhukkhā*, transforming it into **bhukkhā*. Strange as it may appear, the most probable explanation is that in the Gādī-Churāhī-Paṅgwālī group, which is situated just where the *kh* and the *ch* areas meet, *kṣ* became *khr*. This would be the only case where this group of consonants has been preserved as two separate phonemes in middle or modern Indo-Aryan.

How are we to explain the development phonetically? Grammont (Notes de phonétique générale, BSL. XXIV, p. 15) derives *kkh* < *kṣ* through the intermediate stage **sk*. I do not feel sure that this theory is necessary in every case, *ṣ* might become jihvāmūliya also after a *k*, and finally result in a simple aspiration. At any rate *kṣ* > *khr* cannot be explained according to Grammont's theory. Possibly in these dialects a segmentation of the *ṣ* took place, the first part becoming jihvāmūliya (*kṣ* > **kxṣ*, possibly with the division of the syllables between *x* and *ṣ*). The weak, remaining part of the *ṣ* became voiced through assimilation with the following vowel (**kx-ṣ* > **kḥṣ*), and further, with adaptation of the *ṣ* to the nearest existing phoneme, *r* (as in pre-Indian **iṣ*, **uṣ* > *-ir*, *-ur*).

I have found no instances of initial *kṣ-* in these dialects.

Traces of *ṣt*.

The W. Pahari dialects are phonetically very conservative and have preserved many archaisms in common with the Dardic languages. But the groups *st* and *ṣt* have been assimilated as in all other modern Indo-Aryan languages, the western Dardic dialects only excepted.

In Kanāw^{ri} and Kanāshī (dialects classed by Konow in the LSI. as belonging to the western sub-group of the complex pronominalized

languages of the Tibeto-Burman family, but by Przyluski—*Les langues du monde*, p. 399—as Muṇḍā-languages) we find, however, a few Aryan loan-words with *śt* (*st*).

Thus Kanāw^{ri} *piṣṭing* 'back', Kanāshī *piṣṭing*, -*ng* being a common noun-suffix in these dialects. In the neighbouring Pahāri dialects the corresponding word is *piṭṭhī* (Inner Sirāji), *piṭṭh* (Kuṭui), &c. A learned influence on the pronunciation is highly improbable in these words, and in extremely isolated dialects like Kanāshī, and we must assume that the words were borrowed from an early W. Pahāri form **piṣṭhī*. Consequently it is possible that Kanāshī *jeṣṭas* 'a head-man', *jeṣṭ* 'the month Jeth', and *kārmiṣṭas*, *kirmiṣṭas* (< *karmiṣṭha*?) 'a kind of priest' also are borrowed from genuine tadbhava-words. More recent loan-words are e.g. the numerals *aṭh* '8', *ṣaṭ* '60'.

It is not possible to draw any exact chronological conclusions from these loan-words; but they seem to indicate that the assimilation of *śt* has taken place comparatively late in W. Pahāri. This is only what we should expect. The complete assimilation of groups of consonants has only gradually conquered the Indo-Aryan North-West.

Persian Texts from Afghanistan.

By

Georg Morgenstierne, Oslo.

It is well-known that the Persian dialects spoken in Afghanistan present many peculiarities. In his 'Higher Persian Grammar' D. C. Phillott mentions numerous differences between Afghan (i. e. prob. the language of the educated classes) and Modern Persian', D. L. R. Lorimer has treated the Badakhshi dialect (Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. VI), and short specimens of Badakhshi have been published in the LSI., Vol. X. Cf. also the brief remarks in my 'Report on a Linguistic Mission to Afghanistan' pp. 7-9.¹

But, so far as I am aware, no texts have been published in the popular language of Kabul and the surrounding country, and the following tales and legends may be of some interest. They were written down in Kabul in 1924, when I was on a linguistic mission sent by the Norwegian 'Institute for Comparative Research in Human Culture'. My chief aim was to study other, more unknown languages, and little attention could be given to Afghan Persian in its varieties. I collected, however, a number of words and expressions, which may, perhaps, be published some time. Many of the words peculiar to Afghan Persian are of Indian origin, I found only a few old Iranian words not known from literary Persian. E.g. *tēr* 'passed' (*rama rā az pul tēr ku* 'bring the herd over the bridge') and *tā* 'streaming, liquid' (*barf-i kō au mēša, tā mēša* 'the snow on the hills melts'). Cf. Pashto *tēr*, *tōe*.²

¹ When this paper was sent to the press, I received M. S. Andreev's: 'On the Ethnology of Afghanistan,' Tashkent. 1927, which contains some Tajiki texts from Panjshir.

² As an example of the vocabulary of Afghan Persian I adjoin a list of some of the words denoting relationship, as given by my Kabuli servant:

bābā, *padar* 'father', *mādar* 'mother', *bīrādar* (some say *biyādar*) 'brother', *lālā* 'elder brother', *axwār* 'sister', *aunder* (*kākā*, or *ākā*) 'father's elder (younger)

â denotes the rounded, back [*a:*], before nasals approaching [*ɔ:*]. *ā* is the secondary lengthened palatal *a* [*a*]. The short *a* is very palatal and varies much according to position; but to my ear it is nearer to [*a*] than to [*ā*]. The short *i*, e.g. in the *izāfat* approaches [*ɛ*], and my notation of the sound varies. I have, however, not tried to regularize the notation of vowels in this or other cases.

The tales I–III were told by my friend Sher Mahmad from Sarai Khwaja, 20 miles n. of Kabul, who often came to see me, bringing gifts of fruit, gaily coloured 'Easter-eggs', &c. Once he came accompanied by the *malik* of the village and by the *mullah*—and shoemaker—Muhammad, who wanted to see the strange *firangi*.

The *mullah* told me the legends IV and V. No. IV he said he had read in a book, and it corresponds to one of the legends translated from a Persian mscr. by G. L. Leszczynski.¹ The other legend about Jesus (Hazrat-i *Īsā*) Sher Mahmad had heard from the *mullah*. Leszczynski gives a similar tale, and I heard it in Pashto and Ormur also.

The *mullah's* language shows some traces of literary influence. Thus he employed words like *pisar* 'son', *šawar* 'husband'.

No. VI I heard from my Kabuli servant. It contains some difficult, colloquial idioms. No. VIII is a fragment of a song recited by him.

The *rubā'iyāt*, No. VII, I got from Khalim Beg from Bashar, near Kala bar Panja, whose mother-tongue was Shughni. The language of the poems is more literary than that of the prose texts.

brother', *māmā* 'mother's brother', *padarkalān* 'grandfather', *lābī* 'grandmother', *nīkā* 'great grandfather', *bāca* 'son', *duxtar* 'daughter', *navāsa* 'grandchild', *nīkāsa* 'great grandchild', *dāmād* 'son-in-law', *zūmā* 'daughter-in-law', *zawar* 'father-in-law', *zūmā* 'mother-in-law', *zawarberā* 'wife's brother', *zātna* 'wife's sister', *bāja* 'husband's wife's sister', *yāma* 'sister's husband', *yayga* 'brother's wife', *šawar* 'husband's brother', *nanā* 'husband's sister', *zan-e šawar* 'husband's brother's wife', *šāt* 'husband', *birādarzāda* 'nephew', *awlerzāda*, &c. 'cousin'.

¹ 'Die drei Wünsche' in 'Persische Christuslegenden', 'An heiligen Ufern' II, München 1921.

I.

Yak bâdšâ bût, yak wazîr dâšt, kat-i diya bâdšâ jáwag mēkat. Wazîra gúft: Bâru da jáwag! Ū gúft: xâb. Ū ráft pēš-i zân-i xud, gúft ki: Mâra rursád bîti, ki da jáwag mērum. Ū zânîš rursád dâd wazîra ki: bâru! Ū yak kurû ki raft, bâs pás âmad ba xâna ki: Bâš ki mâ da jáwag mērum, zân-i mâ xušwâxt as, yâ xafâ as. Did ki zân xafâ šîsta. Pâs rursád girift, ráft.

Ī zân kənîz dâšt, kənîz az bērûn âmat. Ī did ki: Bibi-m xafâ šîsta. Kənîz pursân kut bibi (= bibi-i) xuda ki: Īrâ xafâ-stî? Ū gúft ki: Āyâ-it ba jáwag ráft, ky û biâyad zindâ, yâ nâ búyad, xud-i mâ xafâ-stum. Ū kənîz gúft k: Xudâ âyâ-i mâ êž na búra, tú lāyq-i rišsafēd nistī. Ī bisyār xafa šîsta bût. Ū kənîza dau zat k: Pâdar nâlat, k âyâ ba safâr rafta, tú gup itur mēzanī, ki

I.

Once upon a time there was a king who had a vizier, and who made war with another king. He said to the vizier: 'Go to the war.' The vizier answered: 'Well.' He went to his wife and said: 'Give me leave to go to the war.' And his wife gave him leave, and said: 'Go!' When he had gone two miles, he returned home again [thinking]: 'Let me see whether¹ my wife is happy or depressed, now that I am going to the war.' He saw that his wife was sitting there in distress. Then he took leave and went away.

This woman had a maid, who came in and saw that her mistress was sitting there distressed. She asked her mistress: 'Why are you distressed?' She answered: 'Your master has gone to the war, and I am distressed, [when I consider] whether he will return alive, or not.' The maid said: 'May God not bring my master back at all, you are not meant to be the wife of a grey-beard.' The wife sat in great distress, and she scolded her maid, saying: 'May your father be cursed, because you speak such words when your master has gone travelling! Have you got a suitable young

¹ *bâš ki*, it may be that?

tū lā'yeqa zargarəbāči dā'ri? Kəniz bāz gūft kə: Tu yāg gāš kat-a mā bāzār burū, au zargarəbāča bīlā.

Ū xəst, xūda rāst kat, au kat-e kəniz rāft bāzār. Ū kə rāft, ba dukān-e zargarəbāča rasīd. Ū zargarəbāčarā gūft kə: Barā-i mā yag aḡuštār rās ku. Ū zān ar ēan ēi gūft, ū rū-i xūda bālā nā kat. Ī yag dā'na lāl kašīd, u pēs-i zargarəbāča mā'nd, kə aḡuštār rāst ku.

Zargarəbāča zan-e wazīra did, āšeq šut. Dukāna barā-i Xudā kat, au xəst, u pas-i zān rawān šut. Ī kə rāhā šut, zān da xāna-i xūd rasīd, ū pās gāšt. Rū-i xūda pās gaštā'nd kə: Tū ēi kār dā'ri, ki da xāna-i mā mēri? Ī zargarəbāča did, ki dukān-i xūda barā-i Xudā kadam, au i zān ba mā āšnai nā kat. Ba sāra rāft.

Zān-i zargarəbāča xabār šut, kə dukān-i zargarəbāča xarāb šud, au sar-i zān-i wazīr āšeq šud. Ī zān-i zargarəbāča xəst, u pās-i šū-i xud rāft. Ī ki rāft, šū-i xūda āwurt da xāna, au gūft ki:

goldsmith for me?' The maid answered: 'Come once with me to the bazar, and have a look at the young goldsmith.'

The woman rose, made herself ready, and went with her maid to the bazar. Going there, she came to the young goldsmith's shop, and said to him: 'Repair a ring for me!' But, whatsoever she said, he did not raise his face. Then she took out a ruby, and left it with the young goldsmith to repair the ring with.

The young goldsmith saw the vizier's wife, and fell in love with her. He left his shop in the care of God, rose, and followed her. He started [following her], and when she arrived at her own house, he turned back. Then she turned her face upon him and said: 'What business have you to come to my house?' The young goldsmith saw that he had left his shop in the care of God, without getting to know this woman. Then he went into the desert.

The wife of the young goldsmith became aware that his shop was ruined, and that he had fallen in love with the vizier's wife. Then she rose and followed her husband. She went, brought her husband home and said: 'Why did you fall in love with her, so

Čira āšeq šudi, ki dukāna xarāb kadī an xūda badnām ba ālam sāxti? Au bāxi an būrū da bāy! Ūjā zan-i wazīr da zēr-i būta-i anār ba tū tāxt zadā, au ēč fikar nā ku.

Au ū rāft, sar-e tāxt rasid u šēšt sar-e tāxt. Dē in sāt zan-i wazīr amrā-i koniz āmat pēš-i zargarabāča. Ar dū az ī yag jāi šut. De ī sāt kotwāl āmat, au ar dū az ī bāsta kat, au yāra būrt, ba kotwāl tawāl kat. Da ī sāt zān-i zargarabāča xabār šut, au xēst, rawān šut. Ki rawān šut ba kotwāl rasit. Ki rasit, ū zan kat-i šū-i andā yak jāi kat, xūda kat-i šū-i xut bāsta kat, ū zan-i wazīra ilā kat, au gūft ki: Būrū xāne-it!

Sīb šut, kotwāl bandiāra burd u ba amir sāhib yāra pēš kat. Kotwāl gūft amir sāhiba ki: Zān-i wazīr-at-a kūt-i zargarabāča giriftam. Ū zan-i zargarabāča gūft ki: Nē sāhib, ī kotwāl durōy mēga, au zan-i wazīra badnām mēkuna. Mā zan-i xūd-iš āstum. Ū māra bāsta kada au āwūrda pēš-i tū. Ū amir sāib ūkam kat

that you have ruined the shop and acquired infamy in the world? Rise and go to the garden! There the vizier's wife has prepared a seat for you under a pomegranate bush. Don't have any care!

He went, came to the seat and sat down. At that moment the vizier's wife came to the young goldsmith, accompanied by her maid. [The vizier's wife and the young goldsmith] both met in one place. But at that moment the kotwāl came, bound them both, and brought them to the police-station, where they were put in chains. Then the wife of the young goldsmith got the news, she rose and went away. She came to the police-station, and when she arrived there, she placed herself near to her husband, bound herself at his side, released the vizier's wife and said: 'Go home.'

At dawn the kotwāl took the prisoners and presented them before the Amīr. He said to the Amīr Sāhib: 'I have seized the wife of the vizier together with the young goldsmith.' The young goldsmith's wife said: 'No, sāhib, the kotwāl lies, and slanders the vizier's wife. I am his own wife. [The kotwāl] has bound me and brought me before you.' The Amīr commanded: 'Unchain them,

ki: *Yāra wās ku, k' ágar zan-i xúd-iš bāša, xud ilā šawa, au ágar zan-i wazír bāša, yā kúštu šawa. Ūrā ki wāz kat, ū zán-i zargara-bāša būt, au xalās šudan. Yā ráftan xāna-i xud, au kotwálā kušt, ki tū galát gúfta bādi ki zán-i wazír as.*

II.

Yák šlii bād u yáki zán-iš. Ū gúft ki: Ágar tū murdī, má zán ná mēgirum. Zán-i xud gúft ki: Ágar tū murdī, má šlii ná mēgirum. Yak čánd wāxt ki gudāšt zán mūrt. Zán ki mūrt, i zāna gūr kat u sar-i qābr-iš xáima zat, ūja šēst čel sāl. Čel sāl ūja šēst sar-i qābr-iš.

Yak rúz as, ki az sar-i qābr-iš Ázrat-i Ísá, aláisalám, mēgzaru. Ūra pursān kat ki: Čira ija sar-i qābr šēst? Í gúft ki: Zán-i mā murdá, u čel sāl má sar-i qābr-iš šēstim. Í gúft ki: Má duā kunum,

and if she is his wife, she shall be released; but if she is the vizier's wife, she shall be killed.¹ When he had let them loose, she proved to be the young goldsmith's wife, and they were released. They went home; but the king killed the kotwál, because he had said falsely that she was the vizier's wife.

II.

Once upon a time there was a man, and he had a wife. He said to her: 'If you die, I shall not take another wife.'¹ She said: 'If you die, I shall not take another husband.'¹ After some time the woman died. When she died, he made a tomb for her and pitched his tent there, and sat there for forty years. He sat on her tomb for forty years.

One day it happened that Hazrat Ísá,¹ peace be on him, passed by her tomb. He asked the man: 'Why do you sit here on the tomb?' The man answered: 'My wife died, and I have been sitting on her tomb for forty years.'¹ Ísá said: 'If I make a prayer and restore your wife to life, will you give me half of your

¹ 'His Majesty Jesus.'

ki zán zínda šarwa, ním ímr-et-a mēti baxšís? Ū guft: Mētam. Ī duā' kat, ī zán zínda šut. Ū ki zínda šut, Ázrat-i Ísá, alai-salám, ruxsát šud, ráft.

Ī šū-ís guft ki: Zánāra bān ki má xwá mēšum. Ī zánú-i xáda mánd u šū-ís xwá šut sar-i zánú-š. Ī ki xwá šut, kudám báče-i bádsá gudášt, ī zána guft ki: Kí-s ki sar-i zánú-i tu xwá šudu? Ī guft ki: Ī šū-i má-s. Guft ki: Šūya bān, biá, kat-i má burú, ki láyoq-i mā dāri. Ī wēst, kat-i báče-i bádsá ráft.

Ī šū-ís ki wēst, dīt ki zán nē-is. Ī bisyār sargardān (xafá) šut. Ī wēst u ráft pēš-i bádsá ki: Báče-it zán-i mā áwúrda. Bádsá guft ki: Zána bíārī da dalbār ki má pursān kunum, ki tú zán-i az ī astī, yá nē. Ī ki ámat, ī guft ki: Má zán az ī nē-stum. Bádsá ádama guft ki: Tú ěra nāk mēgi, ěi zán-i má-s? Ī guft: Má šáhid dārum. Guft: Kí šáhid-et? Guft: Ázrat-i Ísá, alaihi salám. Ū

life as a reward?' He answered: 'I will give it.' Ísá made a prayer, and the wife was restored to life. When she came to life again, Hazrat Ísá, peace be on him, took his leave and departed.

Her husband said: 'Let me sleep [with my head] on your knee.' She let him do so, and he fell asleep on her knee. When he had fallen asleep, a certain prince passed by, and said to her: 'Who is he who has fallen asleep on your knee?' She answered: 'It is my husband.' The prince said: 'Leave your husband, come, and go away with me, because you are worthy of me.' She rose, and went away with the prince.

When her husband awoke, he saw that his wife was not there. He became very amazed, rose, and went to the king, saying: 'Your son has carried off my wife.' The king said: 'Bring the woman to the durbár, that I may ask her whether she is his wife, or not.' When she came, she said: 'I am not the wife of this man.' The king said to the man: 'Why do you say that she is your wife?'¹ He answered: 'I have a witness.' The king said: 'Who is your witness?' He answered: 'Hazrat Ísá, peace be on him.' The king

¹ ěi prob. faultily for ki; nāk I do not understand; = 'wrongly'?

gúft ki: Tá' sê rúz agár Ázrat-i Ísá, alaihi salám, sháhidí dāt, zán-it as, búbar-ís, u agár né, ki sháhidí ná dāt, túra mékusum.

Í zúd ráft pás-i Ázrat-i Ísá, alaihi salám. Úra sabá dá baža ámrut. Ú bádshá pursán kat ki: Zán az i as, yá né? Í gúft ki: Mā az rá meḡndāštem, i sár-i qábr-i zán-i zúd shísta bād. Mā pursán kádīm ki: Óra ijā shísti? Í guft ki: Í qábr az zán-i mā-s. Mā duā' kadām újā. Í zán zīnda šud, nem úmr-i xenda baxšid, xábar astim ki zán az hamí-s.

Í zán gúft ki: Duróy méga, zán-i az i né-stum. Í újā guft: Xáir, úmr-i az i pás bēā, ár jāi mēri, bívū! Zán guft ki: Úmr-ís-a pás dādum. Ázrat-i Ísá, assalám, duā' kat, i zán aftid, pás murt. Amír zán fāmid, ki i zán duróy guft.

III.

Yak zán u yak šūi bāt. Í šūi aftid, mūrd. Í zán ráft, sar-i qábr-ís shíst.

said: 'If Hazrat Ísá bears testimony within three days, then she is your wife; if he does not, then I shall kill you.'

The man himself went off in search of Hazrat Ísá, peace be on him, and the next day at ten o'clock he returned with him. The king asked: 'Is she his wife or not?' Hazrat Ísá answered: 'I passed by on the road, and he was sitting on his wife's tomb. I asked, why he was sitting there, and he answered that it was his wife's tomb. I made a prayer, and his wife came back to life. He gave me half of his life, and I understood that she was his wife.'

The woman said: 'He lies, I am not his wife.' He said: 'Well, give him his life back, and go wherever you will.' She said: 'Now I have given him his life back.' Hazrat Ísá, peace be on him, made a prayer, and the woman fell down, and died again. The Amír understood that she had lied.

III.

Once upon a time there was a woman, who had a husband. He fell (ill) and died. Then the woman went and sat on his tomb.

Ījā yak bādsā būd, ki yak duzā bu dār kašit. Ī šau šut, i dūzu rafiqā-iš āmad, az dār burt. Kutwāl xabār šut, bar āmad ba dāst. Ī ki bar āmad sar-i qabristān raft. Did k' Ījā yak čirāy mēsuza, nizdik raft, dīt ki yak zān šistu.

Kutwāl pursān kat ki: Čira šisti? Ī gūft ki: Ī šū-i nū-s, mūd, u mā sar-i qābr-iš šistim. Ī guft ki: Āli mūd, biā kat-i mā burū. Kutwāla gūft ki: Dē i šau či mēkunī? Ī gūft ki: Yak dūzu rafikā-iš az dār būda, bar āmadim, mēpālom.

Ī zān kat-i kūtawāl āšōx šud, gūft ki: Ī mūdara bēkaš az qāber. Ī ki mūdara kašt, kutwāl gūft ki: Ī dūz bīrīš bāt, i xu riž dāra, sabā bādsā gūft (sic!), ki dūz bīrīš bāt, i xu riž dāra. Ī zān xēst u riša kānd, bīrīš kat, au da pā-i murdu rispān andāxt, u būrd ba dāra, wizān kād-iš.

In the same place there was a king, who had hanged a thief in the gallows. One night the comrades of the thief came and carried him away from the gallows. When the kotwāl heard about this, he went out into the desert. When he came there, he went to the graveyard. He saw a lamp burning, and approached it and saw a woman sitting there.

He asked her: 'Why do you sit here?' She answered: 'This is my husband who has died, and I am sitting on his tomb.' He said to her: 'Now he is dead, come and go with me!' She said to the kotwāl: 'What are you doing to-night?' He answered: 'A thief has been carried away from the gallows by his friends, and I have come here to search for him.'

The woman fell in love with the kotwāl and said to him: 'Remove the corpse from the tomb!' When the kotwāl had taken it out, he said: 'The thief had no beard; but this man has got a beard; to-morrow the king will say that the thief was beardless, and this one has got a beard.' The woman rose and cut off the beard, she made him beardless, and she put a rope round the feet of the corpse, carried it to the gallows, and hanged it up there.

*Ar kás ki ba zán ul kat
bâd az mardan riša barbâd kat.*

IV.

Da zamâne-i Ázrat Ísá paiyámbar yak zán, yak márt, yak báča, ár sê bisyâr yarib būdan, ráftan ba dášt. Amújā jái giriftan.

Ázrat Ísá ba sar-wáxt-i az ár sê rasíd, pursán kat: Šumá čira de i dâšt šeštā? Yā gúftan, amí ar sê: Í báča báče-i má's, i zán, má šūi, bisyâr yarib astim. Az šár bar ámadim barā-i yaribi. Ázrat Ísá gúft kē: Wáxt-e namáz-e sub ár če ki bécāhī, šumá duā' kunī, má ba šumá mētom.

Í ar sê yak pagā, amí šūi az i zán uzū kat, namáz wānd, duā kat kē: Ilāi, mára pādšāi bitī! Amí zán duā kat: Ilāi, mára sūrat bitī! Amí báča duā kat: Mára xūb juānī bitī! Áwal amí zan daxāst kat, duā az i mustajāb šud, amí zán sāhib-i sūrat šud.

If any one makes an agreement with a woman,
She will (even) destroy his beard after his death.

IV.

In the time of Hazrat Ísá, the prophet, there was a woman, a man and a boy. All three of them were very poor, and they went into the desert and settled there.

Hazrat Ísá arrived there at an opportune moment for all three of them, and he asked: 'Why are you sitting in this desert?' They answered, all these three persons: 'This boy is our boy, this is the wife, and I am the husband (!). We are very poor, and have come out of the town on account of our poverty.' Then Hazrat Ísá said to them: 'Pray for all that you want at the time of the morning-prayer, and I shall give it to you.'

The next morning they all three—the husband of this woman made his ablutions, recited his prayer and prayed: 'O God, give me a kingdom!' The wife prayed: 'O God, give me beauty!' The boy prayed: 'Give me a good youth!' The woman made her petition first, her prayer became answered, and she became beautiful.

Yak báče-i pādšā āmad b'ami dāšt ba šikār. Dit amiža yak sūrut šīsta. Pursān kat ki: Tū-jā čī mēkunī? Ī zān guft kō: Ami šācār-i mā-s, ami báča báče-i mā-s. Ī báče-i pādšā guft: Mā pādšā az ī šār astum, kat-e mā burū, ami šū-it-a mēkušum, dān-e kō-e xud mēārum. Ī zān qabūl kat, amrā-i báče-i pādšā rawān šut. Ī ādam āmad, dīd, zān-eš kat-e báče-i pādšā rawān šud. Zūr-i ādam kat-e pādšāzāda nā rasīd.

Šaī šud, sūb, wāxt-e namāz šud. Āmad, uzū kud, namāz xānd, duā kat kō: Ilāi, rūy-e ami zāna mīsl-e xūg bigardān! Duā az ī qabūl šud, ami zan šaklī-š gāšt. Báče-i pādšā āmat, dīd, šaklī zan gāštā. Báče-i pādšā ami zāna bardāšt, āwurt, d'ami jāi elā kat. Ī báča dīd kō: Šaklī mādar-im gāštā.

Šaī šut, xāu kat. Pagā šut, ami báča raft, uzū kat, duā kat: Ilāi, ugār če pādar-am dar hāqq-e mādar-am duā kat, āli mā am

A son of the king came to the desert shooting. He saw a beautiful woman sitting there, and he asked her: 'What are you doing here?' The woman answered: 'This is my husband, and this is my son.' The prince said: 'I am the king of this town. Come with me, I shall kill this husband of yours and bring him to my own mountain.' The woman agreed, and went away with the prince. The man came, and saw that his wife went away with the prince; but the strength of the man could not compare with that of the prince.

The night came, and the morning, and the prayer-time. (The man) came, made his ablutions, recited his prayer and prayed: 'O God, turn the face of this woman into the likeness of a swine!' His prayer was answered, and the woman became ugly. The prince came and saw that she had become an ugly woman. Then he took her, brought her back to that place, and dismissed her. The boy saw that his mother had become ugly.

The night came, and he went to sleep. The next morning the boy went and made his prayer, and prayed: 'O God, if my father has made a prayer concerning my mother, I also now make

duā' mēkunam, duā'-i mīra mustajāb bigardānī, mādar-i mīra ba sīrat-e qadīm-eš begardānī.

Duā'-i ar sē ba darbār-i Xudā qabūl šut.

V.

Yak daricēs būt da šār-i Bālx, da dān-e darwāzē-i šār-i Bālx yak kāsāna (dāšt). Ī daricēs sar-i dāxtar-i pādšā-i šār-i Bālx āšūq šud. Bāzš-š muyāssar na mēšud. Kasār-i Xudā da marāz-i siqāt giriftār šut, mīrt. Da qabristān takfīn kadan, gūr kadan-īs.

Ī daricēs amīja fersāt-i xūda yāft. Ī dāxtar-aš az qabristān kašīd, da kāsāne-i xud āwurt. Īra da šuā dar pēš-i čirāy lūč kat, tamāšā-i rū az Īra mēkat. Yak tabīb āmad az Buzārā. Da ī wilāat guzār-iš šut. Čirāy az dūr dīt, rōšanīra giriftā āmad, dam-i dān-i darwāzā giriftā āmad, dīt ki yāk murdā sar-i čūb uftāda, yak ādam zīnda šīsta bālā-i sār-eš girya mēkuna.

a prayer, let it be accepted, and bring my mother back into her old appearance.'

The prayers of all three were accepted before the throne of God.

V.

There was a dervish in the city of Balkh, who had a hut close to the city-gate. He fell in love with the daughter of the king of the city of Balkh; but his fate was not favorable. Finally, through the will of God, she was seized by a mortal illness and died. They shrouded her in the graveyard, and prepared a tomb for her.

Now the dervish found his opportunity. He took the girl away from the graveyard and brought her to his own hut. During the night he uncovered her before a lamp and regarded her face. Then a physician arrived from Bokhara on his way through this kingdom. He saw the lamp from afar, and following the light he arrived, he arrived close to the door.¹ He saw a corpse lying on a wooden (bench?), and a live man sitting at its head and weeping.

¹ The second *giriftā* prob. means 'following it'.

Īra pūrsān kat ki: Tū bālā-i sar-i az ī mūrda ěira giryā mēkunā? Ī guft ki: Aī ādam, az āl-i mā pūrsān nā ku. Gūfta: Agār rāz-i dīl-et bār-i mā buguā? Gūft ki: Mā būdam sar-i amī duxtār āšug, ī būd duxtār-i pādšā-i šār-i Balx. Bar-i mā miyassār nē mēsut. Īmrūz aftād, mūr. Mūr, mā xūd amījā fersāt-i xūda yāftam, amīra mārdera kašīda āeurdum, ālī tamāšā az ěira mēkunum. Ī ādam b-amī darwēš guft: Agār zindā kunum, ba mā ěi mēti? Guft: Agār zindā kunā, yulāmī turā mēkunum.

Ī tabīb az kisē-i xūd ništār kašīd, amī rag-e damāq-ēs-ā zād ba ništār. Az damāq-ēs-ā sē ěaklā' xūn aftād. Xūn aftād, ī duxtār ārsa zad, xēst, šēst, dāt ki xūda da kāšāne-i darwēš yāft, gūfta: Aī darwēš, mā da kāšāne-i tū ěi mēkunum? Gūft ki: Mā sar-i tū āšug būdum, bar-i mā miyassār nā mēsudī. Īmrūz tū mūrī, tūra būrdan da qabristān, gūr kadan. Mā amījā fersāt-i xūda yāftom,

He asked him: 'Why do you (sit) weeping at the head of this corpse?' The man answered: 'O man, don't ask about my condition.' The physician said: 'What if you confide the secret of your heart to me?' He answered: 'I loved this girl; but she was the daughter of the king of Balkh, and was not obtainable for me. To-day she fell down and died. When she died, I had my opportunity, I brought this corpse here, and now I am contemplating it.' The man said to the dervish: 'What will you give me, if I make her alive?' He answered: 'If you make her alive, I shall be your slave.'

The physician took a lancet out of his purse and bled the vein of her nostril¹ with it. Three drops of blood dribbled down from her nostril. Then the girl sneezed, rose, sat down and saw that she found herself in the dervish's hut. Then she said: 'O dervish, what am I doing in your hut?' He answered: 'I loved you, but could not obtain you. To-day you died, and they brought you to the graveyard and made a tomb for you. I had my opportunity,

¹ *damāq* gen. means 'nostril', not 'brain' in Afghanistan.

turí az qabristi'n kašidom, á'curdom da kášá'ne-i xúd. Tamášá'-i jamál-i tura mēkadom, ki amē tabíp á'mad. Tū da maráz-i siqát giriftár bādī, rág-i damā'y-i tēra zát, az bīnī¹ tū xūn raft, tu zīnda šudī. Tū xēsti, šēsti, az mā ál pursān kadī.

Í duztár guft: Ái daricēš, zindagi² mā az dēst-i tū-s, agár mī mārda būdum, mārā da nekā'-i xud biār. Mā pādšāi saltānat tār(k) kadum, amī daricēša qabūl kadum. Yak sāl az sar-i duztár tēr šud, xāna az í yak báča šut, nām-es-a Ibrāīm Adhām māndan.

Í báča ba šē sāl rasid, ki pādšā-i šār ba šikār bar-á'mad. Í báča dam-i dān-i daricázā mēgašt, í pādšā kē did, mér-es ba dīl az í pādšā aftād. Pursān kat ki: Báče-i kī-s? Gúftan ki báče-i daricēš. Pādšā raft ba šikār, az šikār bāz gašt, amī báča dam-i jā istāda būt. Pādšā í báčara gērēft, da darbār-i xūt amrā'-i xud bīrt.

and took you away and brought you to my hut. I was contemplating your beauty, when this physician arrived. You were seized by a mortal illness, but he bled the vein of your nostril, blood came from your nose, and you regained life. Then you rose, sat down, and asked me about your condition.⁴

The girl said: 'O dervish, I have got my life from your hands, if I have been dead, take me as your wife. I have abandoned the splendor of the kingdom, I accept the dervish. One year passed for the girl, and a boy was born in her house, whom they called Ibrahim Adham.

When the boy had come to the age of three years, the king of the city went out shooting and passed by. The boy moved about just outside the door, and when the king saw him, a fondness for him seized the heart of the king. The king asked whose boy it was. They answered that it was the son of the dervish. The king went away a-shooting, and when he returned, the same boy was standing before the door. Then the king seized him and brought him with him to his court.

¹ = *bīnī-i*.

² = *zindagi-i*.

Darwēš ki āmat pursān kat az duxtār-i pādšā kē: Bāce-i mā ēi šud? Duxtār guft kē: Bāce-itān pādšā hawl. Ī darwēš da pēš-i pādšā raft. Pādšā darwēša did, guft: Ai darwēš, ajāp pesārī tu dārī, kē mēr-i az ī pesār ba dil-i mā hisyār jā girifta. Darwēš guft: Ai pādšā, ī pesār bācu-i šumā-s. Pādšā guft: Ai darwēš, bāce-i mā ēi mēkun?

Darwēš guft: Ī bācu bāce-i amū duxtār-itā as, ki mārda bād, ūra gūr kada būdi. Mā sar-i duxtār āšuy bādum, az qabristān kašidom, āwardom da kašāne-i xūd, sūl-iš-a mēkadam. Yak tabīb az Buādra āmat, az mā pursid: Ī mārda-rā ēirā iḡā māndi? Mā gūftum ki: Ī duxtār-i pādšā bād, sar az ī āšuy bādum. Īmrāz mārda, mardē-š-a kašidom, āwardom, tamāšā-iš-a mēkunum. Tabīb guft: Agār zindā kunum, māra ēi mēti? Mā gūftam: Agār zindā kunī, mā yulām-i tā mēšum. Ī tabīb as kisē-i xud ništāra kašid,

When the dervish came home, he asked the princess where his son was. The girl answered: 'The king has taken away your¹ son.' Then the dervish went to the king. The king saw the dervish and said: 'O dervish, you have a wonderful son, and the love of this boy has occupied a great room in my heart.' The dervish said: 'O king, this boy is your own offspring.' The king asked: 'How is it that he is my offspring?'

The dervish answered: 'This boy is the son of your daughter, who was dead, and for whom you had made a tomb. I loved the girl, and took her away from the graveyard, and brought her to my hut, where I looked at her. Then a physician came from Bokhara, and asked me why I had placed the corpse there. I answered: „This was the daughter of the king, and I loved her. To-day she died, I took her corpse and brought it here, and now I am contemplating it.“ Then the physician said: „What will you give me, if I restore her to life?“ I answered that I would be his slave, if he did so. Then the physician took out a lancet from his purse,

¹ Plural.

rág-i damâq-i az i duxtâr-a zâd, i duxtâr zînda šud. Ī duxtâr az mâ âl pursîd, mâ amî hauçâla ba i duxtâr gûftum. Duxtâr guft: Zîdagî-i mâ az dâst-i šumâ-s. Mâ turâ qabûl kadum. Ī pësâr az amî duxtâr ast. Nawâse-i šumâ-s.

Pâdsâ guft: Alhâmdulillâ, mâ zînda bûdam, kâ rûy-i farzând-i xûdrâ dîdam. Pâdsâ amî bîça ba sar-i tâxt-i xud šând. Xûd-iš pâdsâwâ târ(k) kut, daricîš šud.

VI.

Az Kâbul ki rawân šudim Samandân, Samandân bundobâst kadim, ke da dâst-e Rêwak bûrim. Az dâst-e Rêwak jêl kadan, bâr kadan, râftan ba zêr-i Čaun-i Nâwak. Gûftum: Aminja tû kunin, čubjân meša da kôtal, mêkušo-mî, râfta nî mêtânim. Bâča jêl kadan, bîz râftim ba Nâwak.

and bled the vein of the nostril of the girl, and she returned to life. She asked me what had happened, and I told her this story. Then she said: „I have got my life from your hands, and I accept you (as my husband).“ The boy belongs to this girl, and he is your grandson.¹

The king said: „God be praised, that I am alive to see the face of my own offspring.“ The king placed the boy on his own throne, gave up his kingdom and became a dervish.

VI.

We left Kabul for Samandân.¹ At Samandân we arranged to go to Dasht-i Rêwak. (When we left) Dasht-i Rêwak they quarrelled,² loaded the animals, and went (to a place) below Chaun-i Khâwak.³ I said: „Wait here! There will be a snow-storm in the pass, which will kill us. We cannot proceed.“ The boys quarrelled, and we went on towards Khâwak.

¹ Prob. in Panjshîr. Dasht-i Rêwak is in Panjshîr.

² *jêl kadan?* The narrator explained it: „Some people said that we should proceed, others that we should wait.“

³ Prob. on the Panjshîr side of the Khâwak Pass, leading to Andarâb. „The barracks of Kh.“

Anúz ná ba sár-i Xáwak na rasída būdim, ki čabyán šud. Bisýár čára-i mára tūg kat, ar čiz če delil kadim, čizi az wás-i mû ná šut. Mabáin-i xúd jálsa kadim ki: Mára imrōz mékuša xunúk. Yak rišsafed kalán paidá' šud, gú(ft): Bára čopa kunin amínjá, mála ai kunin, ki b-ábáti aga bérasin! Rára gúm kada būdim. Yak ásp dāštini, šás kuró má rára gúm kada būdim, ásp paidá' kat. Má ba uméd-i Xudá ráftim, pušt-i amú ásp.

Mudá šan bût, ke rasídim ba ábáti, kišláq. Sadá kadim sar-i márdum-i kišláqčala ki: Má zér-i báf šuda būdim, mága Xudá nigá' kat, barámadim. Šumá mardum búta u wásák bará-i má byárin, rušnai kunin, mára yáx zuda bût.

Zánua-i ásp ki súbh dídini, az áyina tá' ba súmb-iš góšt-iš parrida bût. Mudá ki súbh bárrara kirá' kadim, bárrá-i mára áwurda bá'r kadim, ráftim. Ba Xánabád ki rasándim, amú áspā (?) ki páyá-iš šárida bût, murd.

We had not yet reached the top of the Kháwak Pass, when the snow-storm broke and made our situation very difficult. Howsoever we deliberated, nothing went according to our will. Then we took counsel among ourselves and said: 'The cold will kill us to-day.' A big old man appeared and said: 'Unload the loads here, and release the animals, that you may perhaps reach some inhabited place.' We had lost our way and had (only) one horse with us. When we had lost the way for twelve miles, the horse found it again. We went on, trusting in God and following the horse.

After a while night fell, and we arrived at an inhabited place, a village. We shouted to the villagers: 'We have been buried in the snow; but God preserved us and we came out. You people must bring brushwood and sticks and light a fire; the frost has struck us.'

When we looked at the knees of the horse in the morning, the flesh was torn away from the knee-pan to the hoof. In the morning, when we had hired (animals for) our burdens, we fetched our burdens, loaded them and went away. When we brought the horse whose feet had worn away to Khánabád, it died.

Ba yâk râftan u âmadan-i Badaxšân âst sad rupâ' aqîr-i kirâkaš zêr âmad. Dû sad rupâ'-i digâ qârzdâr mând. Kirâkaš qâd-es ami-s. ke ba yâk râftan-i Badaxšân u âmadan-iš yak azâr rupâ' âsp-iš murd. Azâr rupâ'-i digar hîm qârz kat, âsp xarîd, u âspâra bîr kud, raft pâs. U aspâhu(?)dar daryâ' aftîd, kat-i bîr-i sandâgar aû burd. Azâr rupâ' âsp-iš murd, azâr rupâ' âsp-iš aû burd kat-i bîr-i sandâgar. Ba yâk mâ šê hazâr rupâ' nuqsân kat, az kirâkaš istifâ kat.

VII.

*Ê kârtu-safê, tu kârtara bâd ma de,
 ândar bâr-e sîna-at mâra xâb ma de,
 ândar bâr-e sîna-at misâl-e kâ'yz
 hînir-em ba tamanâ' tu bar bâd ma de.*

During one journey from Badakhshân and back again the caravan-leader suffered a loss of 800 rupees, and he owed 200 rupees more. The master of the caravan-leader was a man, for whom 1000 rupees' worth of horses died during one journey to Badakhshân and back. He borrowed another 1000 rupees, bought horses, loaded them and went back. But his horses fell into a river, and the water carried them away together with the loads belonging to the merchants. 1000 rupees' worth of horses died for him, and the water carried away another 1000 rupees' worth together with the loads belonging to the merchants. During one month he suffered a loss of 3000 rupees, and he demanded compensation from the caravan-leader.

VII.

O thou in the white jacket, don't spoil thy jacket,
 Don't let me sleep at thy breast,
 At thy breast (which is white) like paper.
 Don't ruin my life at thy wish.

*Ē kārta-safē, man yamīn-at hā'sa,
dar gāndum-e sarūd man zamīnat hā'sa,
dar gāndum-e sarūd darangarān bisyār ast,
man mīrd-e faqīr xūš ya'īn-at hā'sa.*

*Ē kārta-safē, rī ba bā'la dārī,
čūšmān-e siyā, qādd-e rānā dārī,
čūšmān dārī kī mīrdara zīnda kāna
farzānd-e kasī ba pēš(-e) xud bīnda kāna.*

*Ē kārta-safē kūrtara bā'il ma de,
daurān-e guzāštārā ba mīn yād ma de,
in kūstan-e āsiqān ba dūst-e tu bā'had,
xud mī-ni bikūšid, ba dast(-e) jallād ma de.*

O thou, &c., may I be thy oath,
May I be thy field in the green wheat.
In the green wheat there are many reapers,
I am a poor man, may I be thy (?)

O thou, &c., thou keeps thy face raised,
Thou hast black eyes and a graceful figure,
Thou hast eyes which revive a dead man,
They can make every one's son their slave.

O thou, &c., don't spoil thy jacket,
Don't remind me of the times which have passed.
May¹ this killing of thy lovers be done with thy own hands,
Kill me thyself, don't give me into the hands of the
executioner.

¹ *bā'had* faulty for *bā'sad*?

VIII.

Amčunān dīlbār ki man dāram :
dū zūlf-aš tā kamār mēzāt,
dū sāt miḡān safēd xanḡār,
ke xanḡār bāzīgār mēzāt
bi kirdār-aš hama mēdidam.
Kabāli rāḡ ba rāḡ mēdiket,
dū āḡuštār ba kīlkē wā,
ki sōzan sār ba sār mēzāt.
Rasīdam man ba dāllān-eš,
bedīdam mā-i tābān-eš,
dū ḡōza ḡōza zūlfān-eš,
ba bālā tā ke ābrū-eš,
ba pāyān piča par mēzāt. . . .
Rasīdam man ba xāne-iš,
nazār kardām ba hār mō-iš, &c.

VIII.

What a sweetheart I have :
 Her two curls reach the belt,
 Her two hundred eyelashes are like a shining dagger
 If the dagger struck the dancer (?)
 I would look at its feat (?).
 She was sewing a many-coloured jacket,
 She had two rings on her finger,
 Which struck the needle on the head.
 I came to her hall,
 I saw her radiant moon,
 Her curls are like two rosaries
 From the top (of her head) down to the eyebrows,
 Her locks reached the feet.
 I came to her house
 And looked at every hair of hers, &c.

ARGUMENTA ET VERBA.

- abhipurusa* 131
 Abschluß des Tieropfers 184
 Ägyptisch für ‚selig‘ 270 ss., 274 ss.
 Afghano Persian 309 ss
 names of relationship
 309¹
 Ägnidhriyahütto-Nacht 126 ss.
 Ägnifeld 237 s.
 Agnihotra-Stellvertretung 151
 Agnihymnen beim Tieropfer 102 ss.
 Agniprayana 112 ss.
 Agniṣṭoma der Vādhūlas 114 ss.
 Agrayanaschoppen 195 s.
 Ajyasastra des Hotr 197
anantaṇḍhāvakam 146
 An-kuo of Khotan 93
 Anschneiden der Sykomore 291 ss.
 Antilopenfell beim Agniṣṭoma 144 ss.
 Anuṣṭubhs im Somaopfer 215 ss.
 Anuvittispende 190 s.
 aspirates in Gypsy 20
avartī 172
 Avijidasiṇha of Khotan 96
aya 169

 Baumgottheiten in Ägypten 11 ss.
 Butterteile beim Tieropfer 98 ss.

caṣa 119 s.
catuṣṭoma 221
 Chen-t'au Kia-ni-ch'a 94 s.
 Chinesische Worterklärungen 279 ss.
 classification of Gypsy 23 s.

 Dadhigraha und Dadhigharma 219
 Dakṣiṇā beim Tieropfer 101 s.
 Dakṣiṇā-Spenden 204
 Dhiṣṇiyas 173 s.

 Dhruvagraha 213 s.
 Dikṣā beim Agniṣṭoma 132 ss., 150 s.
 Dikṣā-Zeitpunkt 152 s.
 Dikṣāṇīya-īṣṭi 123 ss.
 -*djīk*, -*djūk* 246
 drakhme in Kharoṣṭhī 255 s.
 Duat und Imutt 8

 Eingangsīṣṭi 153 s.
 Einladungsverse beim Tieropfer 104
eko 288 ss.
 Ertogrul und Osman 248 s.
 Ertogruls Söhne 248

 Fang-ts'ian of Khotan 94
 Feuerpfanne 226 ss.

 Gārhapatya-Schichtung 235 s.
 Gast-īṣṭi 162 ss.
 Gāyatriartige Opfer 218
 Gebet und seine Macht 9
 Götter beim Tieropfer 104 ss.
 Gottheiten beim Agniṣṭoma 116 ss.
 Gypsy language 19 ss.
 Gypsy and Dardic 24
 Gypsy etymologies 21 ss.
 Gypsy of Wales 19 ss.

haviryajña und *sava* 100 s.
 Herr der Zeremonien 9
 Himmelsleiter der Ägypter 257 ss.
 Hochaltarbau 222 s.
 Hochaltarmasse 234 s.
 Hochaltarschichtung 239 s.
 Horus und Himmelsleiter 257 s.
 Hüter der Diäas 211 ss.

 Imumone 2 s., 6, 16 s.
 Insekten in Sykomore 291

iṣṭakā 224 s.

iṣṭi und Tieropfer 109 ss.

Iton 8

Jesus in Afghan folklore 314 ss.

Kadrū und Suparṇā 157 s., 176 s.

Kai gereinigt 10

Kalpanāmaṇḍitikā und Kaniṣka 91 s.

Kanika 94

Kaniṣka 93 ss.

Kaniṣka casket 94

Kaniṣka and Khotan 94 ss.

Kaniṣka's dated records 95

Kaniṣka era 96

Kaniṣka and Kien 93 s.

-kera in Gypsy 20

Kesin der Pañcāla 149

Khotan kings 93 ss.

Kien of Khotan 93 ss.

Kranz der Rechtfertigung 272 s.

ky in Indo-Aryan 306

ky > *kyr* in Pahlāvi 305 ss.

kyā 146

Lehmstätte 227

linksläufige Hieroglyphen 4

Manotäspende 182 s.

Mantrazitate der Vādhulas 172

Memphitische Inschriften 1 ss.

Metra beim Agniṣṭoma 130 s.

„ Somaholen 157 ss.

Mimjukrita 255 s.

Mumieaufrichtung 7

Mumjukrita 255 s.

Muttermilch 238 s.

Name und Fortleben 10

Netz-Opfer 182

Nevārī 26 ss.

nghe 303

ngē 300 ss.

ngw-ē 299

Opfer- und Geschenkgegenstände 214 s.

Opferherr-Observanzen 125 s.

Opferkuchen beim Agniṣṭoma 116 ss.

Opferpfahl 175 ss.

Opferpfosten 174 s.

Opferplatz 106, 207 ss.

Opferpriester beim Agniṣṭoma 114 ss.

Opferpriester als Versmaße 200 s.

Opfertier beim Cayana 220 ss.

Ortsnamen für Personen 245 s.

Osman 242 ss.

Osman und Ertogrul 253

Osman ein Shi'it 252

Osmandjik 243 ss.

Osmandjuk 243 ss.

Osmanische Quellen 247 s.

Palme als Totenbaum 14

Pavamānas und Ukthiyas 196 s

Persian of Kabul 309 ss.

Pflug beim Agniṣṭoma 237

prādhvam 98

pramad 146

Prāṇas und Yajamāna 210 s.

Pratigara 205 ss.

Preßstein-Schläge 193 s.

Protoosmanen und Osmandjik 250 s.

Ṛṣadājya 183 s.

Ṛtuhose 2, 17

r und *l* in Nevārī 27

Re und Harmachis 8

Re und Himmelsleiter 257 s.

Re als Totengott 7

Reihenfolge beim Cayana 228 s.

rāṇipsate 135

Sāmidhent-Verse 233

Sampson, Gypsy of Wales 19 ss.

Savitṛ-Verse 223 ss.

Schoppen usw. und Virāj 209

Schoppen als Wiederbelebung 197 ss.

Set und Himmelsleiter 258 s.

Soma, Reis und Gerste 188 ss.

Somakauf 157 ss.

Somaspenden 203 s.

Sonnengott und Toter 258

Śrī-Anvākhyāna 210

- af* in Pahārī 307 s.
 stater in Kharoṣṭhī 255 s.
 Stokiya-Rezitation 180 ss.
 Sunniten und Shi'iten in Anatolien 252
 Sutvan Yajñasena's Sohn 149
 Sykomore als Totenbaum 11 ss., 18
 Sykomorefrucht 288 ss.

 Tamarisken-Frucht 295 s.
 Tānūnaptra 165 ss.
 Tieropfer der Vādhūlas 97 ss.
 Tieropfer befreit vom Tode 232 s.
 Totengebete in Memphis 6
 Totengärten 15
 Transkription aus dem Hieratisehen 4 ss.

udhasi 139
 Übernächtiges Wasser 185 s.
 Upāṇśu- und Antaryāma-Schoppen 144
 Upa 175
 Upasā 167 ss.

 Vādhūlasūtra 97 ss.
 Vaipruṣaspenden 201 ss.
 Vanaspati beim Tieropfer 107 ss.
 Vēdi 173
 Versanzahl 234
 Versmaße, Entstehung 219 ss.
 Vijayakīrti of Khotan 94
 Vijayasīpha of Khotan 96
 Viśvarūpaverse 188
 Viśvāvasu und Soma 157 ss.
 Vocabular zum Vādhūlasūtra 240 s.

 Weihe-iṣṭi 233
 Western Pahārī 305 ss.

 Yajñātanaūspenden 233 s.
 Yapa 110 ss.


 Zeit des Tieropfers 109
 Ziegenbock für Agni und Soma 179 ss.
 Zweck des Tieropfers 107
 Zweigütterschoppen 194 s.

AUTORES.

- | | |
|--------------|----------------------------|
| Bissing 1 | Keimer 288 |
| Blok 257 | Konow 93, 255 |
| Caland 97 | Kramers 242 |
| Erichsen 270 | Morgenstierne 19, 305, 309 |
| Jürgensen 26 | Voitsch 279 |
-



INDEX.

	Pagina
FR. W. VON BISSING, Die Inschriften der Memphitischen Grabwand in der Glyptothek König Ludwigs I. (Mit 2 Tafeln)	1
GEORG MORGENSTIERNE, Sampson, The Dialect of the Gypsies of Wales	19
HANS JØRGENSEN, Versuch eines Wörterbuches der Nevāri-Sprache	26
STEN KONOW, Suggestions concerning Kaniska	93
W. CALAND, Eine vierte Mitteilung über das Vādhūlasūtra	97
J. H. KRAMERS, Wer war Osman?	242
STEN KONOW, Stater and drakhme in old Kharoṣṭhi inscriptions	255
H. P. BLOK, Zur altägyptischen Vorstellung der Himmelsleiter	257
W. ERICHSEN,  hinter dem Namen des Verstorbenen	270
L. WORTSCH, Lexikographische Beiträge	279
LUDWIG KRIMER, Sprachliches und Sachliches zu GAKO 'Frucht der Sykomore'	288
GEORG MORGENSTIERNE, Notes on certain features in Western Pahāri	305
" " Persian Texts from Afghanistan	309
Argumenta et Verba	320
Autores	331

TABULAE.

	Pagina
Tafel I.	1
Tafel II	3





Archaeological Library

265 39

Call No. 841.05/A-O.

Author—*Vul VI, 1928*

Title—*Acta orientalia.*

Borrower No.	Date of Issue	Date of Return
<i>Sh. S. R. Bhat</i>	<i>19/2/72</i>	<i>21/2/72</i>

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.